*MASTER NEGATIVE NO. 93-81657-9*

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

# COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

*AUTHOR:*

KAHLE, CARL MORIZ

*TITLE:*

DARSTELLUNG UND CRITIK DER ...

*PLACE:*

BERLIN

*DATE:*

1845

Master Negative #

93-81657-9

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

**BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET**

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

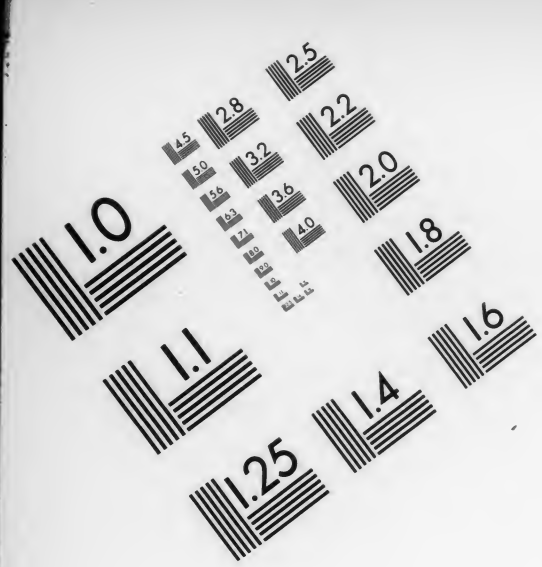
193 H36 Kahle, Carl Moriz.
DK1 Darstellung und critik der
Hegelschen rechtsphilosophie.
Berlin 1845. D. 4+118p.

16524

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 9x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 9 13 93 INITIALS SS
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT



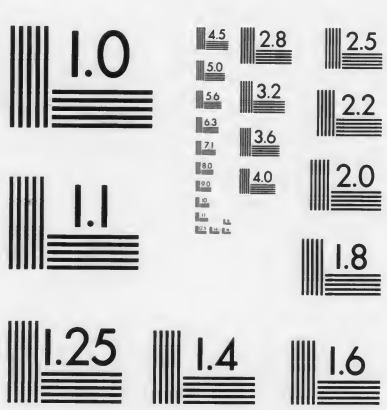
**Association for Information and Image Management**

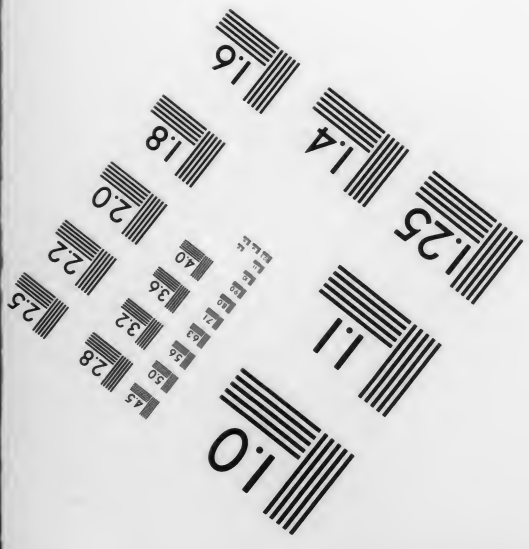
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

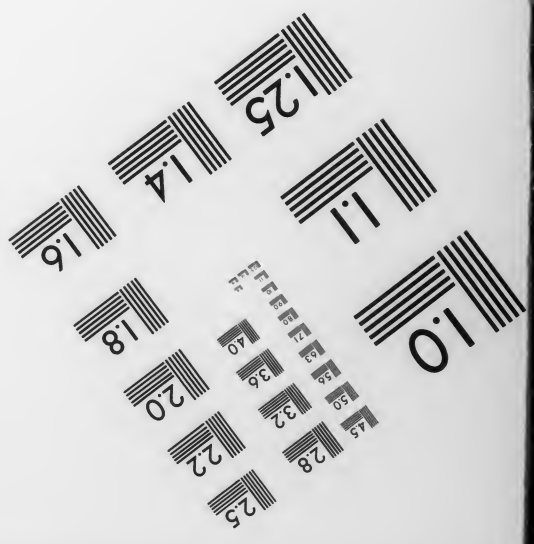
301/587-8202

Centimeter

Inches







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

A. Rendel.

193H36 DK1

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund
1898
Given anonymously

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

# Darstellung und Critik

der

# Hegelschen Rechtsphilosophie.

Von

**Dr. Carl Moriz Kahle,**
Docent an der Universität zu Berlin.

---

Berlin, 1845.
Verlag der Vossischen Sortimentsbuchhandlung.
(J. Strikker.)

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARY

13 June 98-H.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARY

# Vorrede.

Bei Bearbeitung der philosophischen Staatslehre und ihrer bisherigen Darstellungen, womit ich gegenwärtig beschäftigt bin, wollte sich die Critik der Hegelschen Rechtsphilosophie nicht zu dem Uebrigen passend gestalten, daher habe ich sie hier abgesondert vorausgesendet, zugleich aber über den Anfang und die Methode Hegels ausgedehnt, um eine ununterbrochene Kette seines Denkens zu liefern. Im Systeme selbst steht zwischen der Methoden-Lehre und der Rechtsphilosophie zwar noch die Philosophie der Natur und die des erscheinenden Geistes, ohne daß indessen die Auslassung dieser beiden Disciplinen eine Unterbrechung des eigentlichen Gedankenzuges veranlaßte, denn die Glieder der Methode und wissenschaftlichen Eintheilung Hegels lassen sich beliebig versetzen, und jede besondere Lehre kehrt immer mehr oder weniger wieder auf das Centrum seines Philosophierens, dies ist aber eben seine Methode, zurück. Von ihr konnte also

MAY 14 1898 Harrassowitz-24

24 092

auch die Rechtsphilosophie ausgehen, auf sie und das was mit ihr zusammenhängt, führte auch die Rechtsphilosophie wieder zurück. Daher mußte auch die hier versuchte Critik — in dem Anhange, an welchen sich der Hegelsche Anhang wohl vorzugsweise hängen wird — auf sie zurückkommen, um in freierer Rede diese ganze Weise des Philosophierens auf sie selbst anzuwenden, und an ihr selbst das Moment der Selbstnegation aufzuweisen, so aber zuletzt die Rückkehr zu dem einfach Positiven und An und für sich selbst Seienden zu vermitteln.

Berlin, im Mai 1845.

Der Verfasser.

# Philosophische Vorbegriffe.

## Sein, Nichts und Werden.

Die Rechtsphilosophie ist als eine abgeleitete Disciplin nur im Zusammenhange mit dem Systeme der Philosophie überhaupt zu begreifen, und deswegen zuvörderst von diesem eine Idee zu geben, zu dem Ende aber mit Hegel von Anfang anzufangen. — Nachdem er, um diesen zu bestimmen, zuvörderst vom empirischen, sinnlichen Bewußtsein als Unmittelbarem ausgegangen ist, und erörtert hat, was an demselben eigentlich sei, erhebt er sich zuletzt zur höchsten Idee, als reinem Wissen [1]) und beschreibt diese Idee: als die zur Wahrheit gewordene Gewißheit, die nach der einen Seite dem Gegenstande [2]) nicht mehr gegenüber sei, sondern ihn innerlich gemacht habe, ihn als sich selbst wisse, und die auf der andern Seite [3]) das Wissen von sich selbst als von einem, das dem Gegenständlichen gegenüber und nur dessen Vernichtung sei, aufgegeben, sich dieser Subjectivität entäußert und Einheit mit seiner Entäußerung sei; das reine in diese Einheit zusammengegangene Wissen nun habe alle Bezie-

1) Logik, herausgegeben von Henning 1833, Band I. S. 62., Band III. S. 332.

2) In der Phänomenologie geht Hegel vom Ich und von dem demselben gegenüberstehenden Gegenstande aus; dieser scheinbare Gegensatz wird zuletzt überwunden, und das Bewußtsein erkennt das, was ihm im Sinnlichen als sein Gegenstand erscheint, als im Grunde mit sich identisch.

3) Dies ist der umgekehrte Gedanke: Das Bewußtsein erkennt eben so sehr sich im Gegenstande, hiermit aber die relative Realität desselben. Hegel hat also im Allgemeinen den Standpunkt des Idealismus.

hunger auf ein Anderes und auf Vermittelung [4]) [d. h. auf Etwas, von welchem es abhängig sein könnte]* aufgehoben; es sei das Unterschiedslose [5]), was somit selbst aufhöre,

4) Das will sagen: nachdem man vom empirischen Gegensatze des Ich und seines Gegenstandes ausgegangen und zuletzt zur Erkenntniß der Identität beider gelangt ist, so muß man wieder von vorn, und eigentlich zu philosophiren erst anfangen, zu dem Ende aber muß man den früheren Gegensatz, nämlich daß es außer dem Wissen noch einen Gegenstand giebt, vergessen und vom einfachen Gedanken des Wissens selbst zu denken beginnen.

* Die graden Klammern [ ] bezeichnen das zur Verdeutlichung des Hegelschen Gedankens vom Verfasser Zwischengeschobene.

5) Die Voraussetzung dieser Unterschiedslosigkeit — welche im Ausdrucke an die Schellingsche Indifferenz erinnert, der Sache nach aber eigentlich etwas Anderes ist — ich sage, diese Unterschiedslosigkeit im ersten Gedanken ist der erste Fehler des Hegelschen Philosophirens. Daraus nämlich, daß in der ersten philosophischen Idee der empirische Unterschied des Ich und seines Gegenstandes freilich nicht vorkommen darf, folgt auf keine Weise, daß diese Idee an sich selbst keine qualitative Unterschiede haben dürfe und daß sie nur, als was sie nämlich von Hegel eigentlich gesetzt wird, ein leeres Schema zum Selbstbewußtsein enthalte. Logik, Bd. I. S. 66. wird zwar gesagt, daß jede Bestimmtheit, welche man der ersten Idee zuschreiben wollte, ein Anderes zu ihrem Ersten haben [die erste Idee also zu einem Zweiten machen] würde, allein dies ist nicht richtig; denn damit, daß wir die erste Idee als eine bezeichnen, wird von uns doch nur gemeint, daß wir sie nicht als ein unbestimmtes Non-Ens, sondern als Etwas betrachten, aus dieser Art der Bestimmtheit und Abgeschlossenheit in sich selbst würde indessen nichts weniger als eine Bestimmtheit in dem ihr von Hegel untergelegten Sinne einer Abhängigkeit und Beschränkung resultiren. Ferner wendet Hegel ein: daß die qualitativen Unterschiede, welche die erste Idee etwa an sich hätte, eine Beziehung auf einander, somit aber bereits eine Vermittelung enthalten würden. Allein dies wäre, dächte ich, kein Fehler, sondern gerade das, was wir von der ersten Idee erwarteten! Sie soll ja eben alles Uebrige aus sich heraus vermitteln, also muß sie auch die Factoren zu einer solchen Vermittelung in und an sich tragen, diese Factoren also müssen sich auch auf einander beziehen. Und nur a parte ante ist der ersten Idee die Begriffs-Vermittelung verboten, nicht aber



[selbst bewußtes] Wissen zu sein, und nur vorhanden sei als einfache Unmittelbarkeit, also als:

A. Sein [6]), reines Sein — ohne alle weitere Bestimmung. In seiner unbestimmten Unmittelbarkeit sei es nur sich selbst gleich, nicht einmal ungleich gegen Anderes; so habe es keine Verschiedenheit innerhalb seiner, noch nach Außen. Es sei also die reine Unbestimmtheit und Leere und es sei Nichts in ihm anzuschauen, wenn von Anschauen hier gesprochen werden könne, oder: es sei nur dies reine, leere Anschauen selbst. Es sei eben so wenig Etwas in ihm zu denken, oder es sei eben so nur dies leere Denken. Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare sei also in der That*:

B. Nichts [7]), das reine Nichts; es sei einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit, Ununterschiedenheit in ihm selbst. Insofern Anschauen oder Denken hier erwähnt werden könne, so gelte es

a parte post. Dagegen, aus einem so Inhalts-Leeren, wie Hegel das Erste voraussetzt, eine Reihe von wirklichen Begriffen und Dingen ableiten zu wollen, das heißt nichts Anderes, als aus Nichts Etwas zu machen versuchen, was sich bekanntlich widerspricht.

* Logik Bd. I. S. 77.

6) Es ist nicht zu rechtfertigen, daß die Terminologie hier verändert, und die erste Idee, welche noch so eben als das Wissen bezeichnet wurde, jetzt mit Einem Male für das Sein ausgegeben wird. Desto strenger wird von uns festzuhalten sein, daß dies Sein durchaus nichts Anderes, als das Grund-Schema des Bewußtseins ist, wie auch aus den sogleich folgenden Worten, nach welchen „es das leere Anschauen und leere Denken" sein soll, ohne Schwierigkeit entnommen werden kann. Vergl. S. 11. Anm. 23. dieser Abhandl.

7) Hier zeigt es sich, weshalb eigentlich die erste Idee des Wissens den Titel des Seins annehmen mußte. Die Antithese „das Sein — ist — Nichts" hat nämlich einen wunderbareren Klang und einen magischeren Reiz, als der ihr eigentlich zum Grunde liegende prosaische Gedanke: „das erste Wissen weiß Nichts". Statt dessen, wie ungleich frappanter: das Seiu ist Nichts! Zumal diese Formel die Aehnlichkeit, welche ihr Gedanke mit dem Fichteschen ersten Wissen oder Anschauen hat, weniger in die Augen fallen ließ!

[bekanntlich] als ein Unterschied [8]), ob Etwas oder Nichts angeschaut oder gedacht werde. Nichts Anschauen oder Denken habe also eine Bedeutung, und würden beide unterschieden, so sei insofern Nichts in unserem Anschauen oder Denken; oder vielmehr, es sei das leere Anschauen und Denken selbst; und dasselbe leere Anschauen oder Denken, als das reine Sein. — Nichts sei somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit und damit überhaupt dasselbe, was das reine Sein [9]).

C. Das reine Sein und das reine Nichts [10]) seien also dasselbe. Was die Wahrheit sei, [so] sei weder das Sein, noch das Nichts, sondern [dies]: daß das Sein in Nichts, und daß das Nichts in Sein, — nicht [sowohl] übergehe — sondern übergegangen sei. Aber eben so sehr sei die Wahrheit nicht ihre Ununterschiedenheit, sondern daß sie nicht dasselbe, [also] daß sie absolut unterschieden, aber eben so ungetrennt und untrennbar seien und daß unmittelbar jedes in seinem Gegentheil verschwände [11]). — Ihre Wahrheit sei also diese Be-

8) Woher weiß man denn aber auf dieser Stufe des Denkens um diesen Unterschied? Doch nur aus einer empirischen Erinnerung, welche sich mit Einem Male in die Kette des reinen Denkens einschiebt, so aber dieselbe verdirbt.

9) Logik Bd. I. S. 78. Eben deswegen ist aber auch die Entwickelung der Begriffe um gar Nichts vorwärts gekommen, und man hat Nichts abgeleitet, was nicht schon in der ersten Voraussetzung „daß das erste Wissen inhaltsleer sei" ausgedrückt wäre.

10) Das reine Nichts! Von diesem war ja aber bisher noch gar nicht die Rede, sondern bloß davon, daß das erste Sein Nichts sei, oder vielmehr davon, daß das erste Wissen Nichts wisse; in diesem Zusammenhange indessen bedeutete Nichts nur eine negative Bestimmung des Anschauens, dagegen nicht das, als was es hier mit Einem Male subintelligirt werden zu sollen scheint, nämlich nicht ein selbstständiges, das Sein zu vernichten strebendes Element, durch welches sogar der Begriff des Seins verändert und aus dem ersten Schema des Bewußtseins zu einem bloßen, dem Nichts entgegengesetzten, beziehungsweise aus demselben abgeleiteten, man weiß selbst nicht, Was-denn-eigentlich? herabgesetzt zu werden droht. Dessenungeachtet liegt auch hier das, was wir nicht billigen können, immer noch mehr in der geschraubten Zweideutigkeit der gewählten Worte, als in dem Gedanken und in der Sache selbst, wie dies sogleich aus dem Folgenden erhellen wird.



11) Um nicht dies Alles für baaren Nichtsinn zu halten, muß man dabei stehen bleiben, daß das Erste, von welchem ausgegangen wurde, das reine Wissen war, daß hier also keineswegs, wozu die Worte verleiten möchten, eine Genesis des Seiens, sondern einzig und allein ein Proceß des Bewußtseins (versteht sich des vorweltlichen) geschildert werden soll; alsdann aber ist der dunkeln Rede klarer Sinn dieser: 1) das von Hegel sogenannte Sein, deutlicher das erste und nach Anm. 6. u. 7. inhaltsleere Wissen oder Anschauen schaut 2) eben diese seine eigene Leere, somit aber zunächst Nichts an, seine Leere indessen 3) als leer erkennend, geht es zugleich über dieseseine erste Leerheit hinaus! Denn von sich prädicirend: „daß es Nichts wisse" ergreift es eben diesen Gedanken, und weiß also Etwas, nämlich dies: daß es „Nichts weiß". Ferner aber Nichts wissend, weiß es eben Nichts, und wieder dies wissend, weiß es wieder Etwas; und so ins Unendliche fort. Es entsteht hier also der als der ψευδόμενος bekannte unendliche Widerspruch, und zwingt uns, die beiden Glieder seiner Antithese in einem dritten Gedanken zu vergleichen (in dem Doppelsinne von comparare und von transigere). Das Ganze endlich ergiebt ein Hin- und Her-Beziehen des ersten Gliedes auf das zweite, und des zweiten auf das erste Glied zurück, somit aber überhaupt das Werden einer Mannigfaltigkeit der Beziehungen, und das, was sich an dieselbe anknüpft. Hiermit wäre nun allerdings der Anfang zu einer Reihe wenigstens formaler Begriffs-Bestimmungen gewonnen; auch muß, die Richtigkeit der Prämissen vorausgesetzt, zugegeben werden, wie der Widerspruch, welcher darin liegt, daß die Anschauung der Inhaltslosigkeit des ersten Anschauens, grade durch das Anschauen ihrer eigenen Leere, doch schon wieder einen Inhalt sieht — ich sage, es muß alsdann zugegeben werden, daß grade dieser Widerspruch das eigentliche agens dieser ganzen Begriffs-Entwickelung wäre. Andererseits indessen müssen wir nächstdem, daß wir die eben so überflüssige als gefährliche Zweideutigkeit der gewählten Darstellungsweise mißbilligen, Hegeln seine ganze Voraussetzung bestreiten und also leugnen, daß ein leeres Grundschema des Anschauens auch nur seine eigene Leerheit anschauen, und ein ausgeleertes Wissen auch nur um sein eignes Ausgeleertsein wissen würde; denn es vermöchte das ebenso wenig, wie es ein Blinder vermag, seine eigene Blindheit zu sehen, oder wie ein Tauber seine eigene Taubheit hören kann; sondern es würde eben gar Nichts schauen und gar Nichts denken, also auch keine Gedanken-Reihe produciren, womit denn die ganze versuchte Ableitung der Begriffe in sich selbst zerfällt

wegung [12]) des unmittelbaren Verschwindens des einen in dem andern; das Werden* einmal als anfangend vom Nichts**, das sich auf das Sein beziehe [13]), d. h. in dasselbe übergehend, so aber entstehend, und zweitens als vom Sein anfangend, das in das Nichts übergeht, also vergehend; — endlich aber — weil sowohl das Sein, welches entstände, wieder zu Nichts, als auch das Nichts, zu welchem es verschwände, wieder zu Etwas würde, — sich an sich selbst aufhebend, so aber sich im Werden zum Gleichgewicht [14]) setzend, welches somit in ruhige Einheit, d. h. zum Dasein [15]) zusammengehe, in welcher anders bestimmten Einheit dann die Momente der ersten aufgehoben, zugleich aber auch anders bestimmt seien u. s. w. fort [16]).

Muß ja doch das erste Wissen, um einen Mangel an sich zu bemerken, von Hause aus Etwas an sich sehen, an welches Etwas es den Gedanken, es gäbe außer dem noch ein Mehreres, anknüpfen, und aus welchem Etwas es dies Mehrere, wie aus dem Halbmesser den Kreisbogen berechnen kann. Kurzum der erste Gedanke, von welchem man ausgehen muß, ist nothwendig ein positiver, und eben so positiv ist auch der aus ihm folgende Entwickelungsproceß der Begriffe und der Dinge; das Negative dagegen ist bloß das Werk der Geister, die da verneinen, und umfaßt wohl die Errata, nicht aber die Formen der Wissenschaft.

12) Hier ist nur von einer außerzeitlichen Bewegung und von der Entwickelung der Grundverhältnisse der Vernunft im bloßen Begriffe die Rede, was Hegel wohl mit ein paar Worten hätte andeuten können; statt dessen aber führt er den Leser durch seine Ausdrücke fast absichtlich aufs Glatteis.

* Logik Bd. I. S. 79.

** Logik Bd. I. S. 108.

13) Man bemerke, daß hier die bloße Beziehung der Begriffe auf und ihr bloßes Verhältniß zu einander als das Entstehen und Vergehen derselben bezeichnet wird, was natürlich keinen andern Sinn, als einen figürlichen haben kann, übrigens aber das bestätigt, was wir so eben gesagt haben, nämlich daß hier bloß von einem außerzeitlichen Werden der Begriffe im Begriffe (des vorweltlichen Bewußtseins) die Rede ist.

14) Das heißt: In dem Hinüberleiten des ersten Begriffs auf den zweiten, und in dem Zurückleiten des zweiten auf den ersten liegt etwas Gleiches und Gemeinschaftliches, dies aber ist überhaupt das Ueberleiten der beiden Begriffe auf einander; dies Gleiche wird alsdann ein Vergleichen zulassen; das dem Vergleichen eigenthümliche (Fichtesche) Schweben des Geistes über die zu vergleichenden Glieder endlich ist das, was Hegel unter der diesem Gliede zugeschriebenen ruhigen Einheit versteht.



15) Logik Bd. I. S. 110. Die Terminologie ist hier wieder möglichst gekünstelt. Was die Sache selbst anbelangt, so ist durch das geschilderte Verfahren in das erste leere Schema des Bewußtseins der Anfang eines Inhaltes eingebracht, und daher jetzt allerdings etwas Neues da, nämlich ein Schema des Bewußtseins zu einer unbestimmten Mannichfaltigkeit unter einander zusammenhängender Beziehungen überhaupt; den Gedanken dieser Mannichfaltigkeit einmal gesetzt, so lassen sich freilich aus ihm auch mannichfaltige Beziehungen ableiten. Daß wir indessen diesen ganzen Gedanken in der von Hegel versuchten Weise nicht als richtig aufgestellt anerkennen, das ist schon oben gesagt.

16) Der Hegelsche Anfang hat in dem von Fichte versuchten seinen Vorläufer. Auch Fichte ging von einem für sich selbst zunächst bewußtlosen Schema zum Selbst-Bewußtsein aus und setzte als den Ausdruck desselben erstens den Satz: „Ich gleich Ich", zweitens aber den „Ich nicht gleich Nicht-Ich", endlich als den Vermittler beider den dritten „daß einem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich gegenüberstehe". Der erste Satz ist dem Hegelschen „sich selbst gleichen Sein", und der zweite, weil er das Negative in die Rechnung einführt, dem Hegelschen Nichts analog; der dritte endlich hat mit dem Hegelschen Werden das gemein, daß er aus der Vereinigung der ersten beiden wird und daß er eine Mannichfaltigkeit weiterer Beziehungen aufschließt. Hiermit soll indessen die Selbstständigkeit des Hegelschen Anfangs auf keine Weise geleugnet, sondern nur darauf aufmerksam gemacht werden, daß Fichte für Hegel das gewesen ist, was Cartesius für Spinoza und David Hume für Kant. Von Anfang an der Gegenfüßler von Fichte, und denselben Schritt vor Schritt, namentlich in Betreff der Methode des Fortschreitens, bemängelnd, hat sich Hegel zuletzt doch, wenn auch nur per negationem, vorzugsweise grade von diesem seinem Widersacher bestimmen lassen. Namentlich erklärt sich nur aus diesem Grunde seine Methode, zu welcher wir jetzt übergehen.

# Methode.

Dies über den Anfang, welchen Hegel im Anfange entwickelt. Genau betrachtet indessen ist dies nicht sein eigentlicher Anfang, sondern dieser liegt in seiner Methode. Denn zuletzt ist es allein diese Methode, welche sich in dem von ihm äußerlich vorangestellten Anfange abspiegelt und demselben das, was an ihm Wahres gefunden werden kann, verleiht. Deshalb, und weil ohne ihr Verständniß Hegel überhaupt nicht zu verstehen ist, müssen wir uns auch mit ihrem Wesen beschäftigen. Hegel sagt nun über sie: Weil im Logischen der absoluten [Vernunft] Idee als der allgemeinen Weise auch alle besonderen [Weisen, die Idee zu erfassen, z. B. Kunst und Religion] enthalten seien*, so setzt er die logische Idee als das Höchste, übrigens aber zunächst ohne einen andern Inhalt [17]), als den ihrer Form, d. h. ihrer Methode (329.), welche sich als die absolute Grundlage und letzte Wahrheit erweise, (S. 330.) und nicht sowohl als eine subjective Weise des Erkennens — das sei sie zwar auch,

* Logik Bd. III. S. 328.

17) Hegel glaubt nämlich, von der Bestimmtheit der Idee ausgehend, zuletzt die Idee selbst abgeleitet zu haben, welche schlechthin über jeden Inhalt hinaus sei; hier wird Bestimmtheit in der schon Anm. 5. gerügten Nebenbedeutung von Beschränkung, und eben so der Inhalt in der Nebenbedeutung eines von außen Gegebenen genommen, endlich aber die Frage, ob nicht die allgemeine Idee der Vernunft schon an sich selbst einen von ihrer Form unterscheidbaren Inhalt habe, anscheinend aus den in der gedachten Anmerkung zur Sprache gekommenen Gründen, hier nicht weiter untersucht. Unsererseits können wir hier um so mehr auf das dort Gesagte Bezug nehmen, als die ganze Untersuchung über den Anfang, wie schon oben angedeutet wurde, hier nur in einer anderen Form wieder anfängt.



aber nur nebenbei — sondern in ihrer objectiven Weise [18]), wie sich das Denkbare und der Begriff selbst aus ihr heraus bewege und entwickele [19]),

1. und zwar zuerst ihrem Anfange nach in Betracht gezogen werden müsse. Weil er Anfang sei, so sei sein Inhalt ein Unmittelbares, kein sinnliches [20]), sondern ein übersinnliches, das den Sinn und die Form abstracter [21]) Allgemeinheit habe,

18) Allerdings kommt es zunächst auf das objective Gesetz an, nach welchem sich die Begriffe aus einander entwickeln, die Form des menschlichen Erkennens dagegen ist nur der Versuch, diesem Gesetze gemäß zu verfahren, also ein abgeleitetes und zweites.

19) Dies ist richtig, denn Ein Anknüpfungspunkt muß der Entwickelung der Begriffe, wenn sie nicht in das Unendliche zurückgehen soll, freilich unmittelbar gegeben sein.

20) Dies ist ebenfalls richtig, denn — so sagt Hegel — das Sinnliche ist ein [unbestimmtes] Mannichfaltiges, nicht aber ein Einfaches, wie der Anfang sein muß.

21) Abstrakt hier in dem Sinne von „unentwickelt". Falls das zum Grunde gelegte Unmittelbare wirklich auf eine Entwickelung führt, so kann es im Gegensatze zur Kette seiner Folgerungen allerdings ein Unlebendiges und Abstraktes, und endlich auch ein Allgemeines in so fern genannt werden, als es die ganze Kette seiner Folgerungen allgemein in sich begreift; die hier gemischte Ausdrucksweise ließe sich also allenfalls rechtfertigen, die Sache selbst dagegen nicht. Denn es ist offenbar ein ὕστερον πρότερον, vor der wirklichen Ableitung der aus dem Ersten fließenden Kette der Begriffe, schon das Vorhandensein dieser Ableitung vorauszusetzen, was eben, wenn man das Erste als das abstrakt-Allgemeine bezeichnet, geschieht. Die Sache selbst aber wird von dem gerügten Fehler betroffen, weil unten, wie wir sogleich sehen werden, aus der hier postulirten Beschaffenheit des Ersten „abstrakt-allgemein zu sein" für das Zweite die Eigenschaft gefolgert werden wird, nicht-allgemein, sondern ein Besonderes zu sein. Sollte übrigens eingewendet werden, daß Hegel durch das Frühere schon den faktischen Beweis geliefert habe, wie die Begriffe wirklich auf einander überleiteten und eine Mannichfaltigkeit der Beziehungen ergäben, so ist theils eben auf das früher Gesagte, theils aber auch darauf aufmerksam zu machen, daß Hegel vor der Rechtfertigung seiner Methode gar nicht berechtigt war, nach eben dieser Methode etwas zu entwickeln, denn da er sie als das Höchste der Vernunft setzt, so mußte er auch mit ihr anfangen, und aus ihr die Mannichfaltigkeit des Begreifens ableiten, die

(S. 332.) ein innerlich [22]) Angeschautes, überhaupt aber kein

er hier eben nur voraussetzt. Wenn man aber weiter sagen sollte, das, was wir hier von Hegel fordern, sei ungefähr dasselbe, als wenn wir von Jemand verlangten, er solle zuvor schwimmen lernen, und erst alsdann ins Wasser gehn, so wäre zu erwidern, daß allerdings jeder andere Philosoph seine Methode nicht vor, sondern nur gleichzeitig mit der Vielheit seiner Begriffe abzuleiten haben wird, daß indessen Hegel, — abgesehen davon, daß er nun einmal diesen Weg nicht eingeschlagen hat, — anders verfahren mußte. Denn da er ausdrücklich seine Methode als das Höchste voraussetzt, so mußte er auch ausschließlich von diesem Höchsten anfangen, und aus demselben (wie er es auch eigentlich beabsichtigt) die Vielheit der Begriffe ableiten, nicht aber umgekehrt (wie er es factisch thut) aus der stillschweigenden Voraussetzung dieser Vielheit die Rechtfertigung der Methode versuchen.

Wenn man aber ferner sagen wollte, und Hegel selbst sagt anderwärts etwas dem Aehnliches: es sei unmöglich eine Mannichfaltigkeit zusammenhängenden Denkens nicht vorauszusetzen, weil jeder Gedanke, durch welchen sie geleugnet werden sollte, selbst schon ein mannichfaltiger sein und den Beweis seines Gegentheils an sich tragen würde; — so wäre ferner zu erwidern, daß man freilich den ersten Gedanken, weil aus ihm wirklich eine Reihe discursiven Denkens fließt, nur der Beschaffenheit dieser Reihe adäquat, also selbst wieder discursiv und durch eine Vielheit der Worte ausdrücken kann; allein so wenig die Beschaffenheit der Farben mit der Beschaffenheit der durch sie ausgedrückten Idee ihres Gemäldes etwas gemein haben, und so wenig man also von dieser Idee sagen kann, sie sei weiß, schwarz, roth oder grün, oder sie setze diese Farben voraus, eben so wenig darf man aus der Unmöglichkeit, über die erste Idee anders als discursiv zu reden, den Schluß ziehen, daß das Erste entweder selbst discursiv sei, oder das Discursive zu seiner Folge habe, sondern der Zusammenhang zwischen beiden muß aus dem inneren Quale der ersten Idee heraus nachgewiesen, und alsdann begriffen werden, was man bis dahin nur empirisch beobachtet hat, nämlich daß und warum sich das vernünftige Denken in ein Netz von mannichfaltigen Beziehungen auseinanderstrickt. Darin, daß Hegel auf die entgegengesetzte Weise verfahren hat, liegt der Hauptfehler seiner ganzen Philosophie eben so sehr, als seiner Methode, die übrigens ihre charakteristische Gestalt erst durch einen zweiten Fehler, auf welchen wir sogleich kommen werden, erhält.

22) Von dieser inneren Anschauung, die man allerdings in Bereff des ersten (aber nicht des folgenden) Denkens zuzulassen haben



vom Sein erst noch verschiedenes Denken — so daß das Sein noch einen eigenen vom Gedanken unabhängigen Grund hätte — sondern das Sein selbst [23]).

Der Anfang habe somit für die Methode keine andere Bestimmtheit, als die, das [unentwickelte] Einfache und [deswegen] Allgemeine zu sein, dies [indessen] sei selbst die Bestimmtheit [hier die Unvollkommenheit], wegen welcher er mangelhaft sei, [indem ihm nämlich seine Entwickelung noch mangele]. Nun sei die Allgemeinheit [24]) der reine, einfache Begriff, die Methode aber als das Bewußtsein [25]) desselben wisse, daß die [-se seine] Allgemeinheit nur Moment, und der Begriff in ihr (nämlich der Allgemeinheit) noch nicht an und für sich bestimmt sei. (S. 333. 334. oben.) Aber mit diesem Bewußtsein, das den Anfang nur um der Methode willen weiter führen wollte, wäre

wird, unterscheidet Hegel mit Recht die Erhebung des Geistes von der Vorstellung des empirischen und raisonirenden Bewußtseins zum Standpunkte des reinen Denkens an sich. (S. 333.)

23) Genauer wäre wohl der Ausdruck: Bewußtsein gewesen, dessen unanfängliches und vorweltliches, versteht sich noch nicht entwickeltes Grundschema dasjenige ist, was Hegel unter seinem abstrakten Sein eigentlich voraussetzt. Dies geht sowohl aus dem Vorigen, als auch hier daraus hervor, daß es den Ausdruck des ersten innerlichen Anschauens, welches selbstredend nichts als sich selbst anschauen kann, enthalten soll. In der Sache selbst sind wir mit Hegel dahin einverstanden, daß das Erste ein: [Bewußt-] Sein, nicht aber auch, daß das [bloße Bewußt-] Sein das Erste sei.

24) Dieser ganze Seitenblick auf die subjective Methode des Erkennens würde hier, wo es sich zunächst um die objective Weise der Entwickelung der Begriffe auseinander handelt, besser fehlen, weil vor dieser objectiven Entwickelung auch von keiner subjectiven Erkenntniß derselben die Rede sein kann. Bei der eigenthümlichen Verbindung indessen, in welche Hegel den oben stehenden Gedanken mit dem folgenden gesetzt hat, konnte er um so weniger weggelassen werden, als wir uns jetzt der Stelle nahen, wo die Entwickelung die gerade Bahn verläßt und auf ihren Abweg geräth.

25) Woher dies Bewußtsein? Es ist schon in der vorigen Anmerkung angedeutet, daß die Methode, da sie objectiv noch nicht entwickelt ist, auch noch nicht zum Bewußtsein ihrer selbst gekommen sein kann.

diese [bloß] ein Formelles und in äußerlicher Reflexion Gesetztes. Da sie nun aber [zugleich] die objective immanente Form sei, so müsse das Unmittelbare des Anfangs an ihm selbst das Mangelhafte und mit dem Triebe [26]) begabt sein, sich weiter zu führen [und zu einem Andern und Zweiten zu bestimmen]. —

Das Allgemeine [27]) gelte aber in der absoluten Methode nicht als bloß Abstraktes, sondern als das objectiv-Allgemeine, d. h. [als] das [jenige, was] an sich die concrete Totalität [28]), aber die noch nicht gesetzte, noch nicht für sich gesetzt sei. [Denn] selbst das abstrakte Allgemeine als solches, im Begriffe, und nach seiner Wahrheit betrachtet, sei nicht nur das Einfache, sondern als Abstraktes [d. h. Unentwickeltes] sei es schon gesetzt als mit einer Negation behaftet; — das Fortgehen [in der Entwickelung aber] bestehe darin, daß das [erste nur an sich seiende] Allgemeine [seine abstrakte Allgemeinheit, hiermit aber seine Negation aufhebend] sich selbst bestimme [29]), und für sich das Allgemeine, das ist eben so sehr Einzelnes und Subject sei. (S. 334.) 2. Die concrete Totalität, welche den Anfang mache, habe als solche in ihr selbst den Anfang des Fortgehens und der Entwickelung. Sie sei als Concretes in sich unterschieden [30]), wegen ihrer ersten Unmittelbarkeit aber seien die ersten Unterschiedenen zunächst Verschiedene. Das Unmittelbare aber sei als sich au

26) Diese Behauptung enthält wieder nichts, als die bereits Anm. 21. gerügte petitio principii, „daß sich der Anfang auch wirklich weiter entwickeln werde", denn dies weiß Hegel doch nur daraus, daß er ihn Anfang und Erstes genannt hat.

27) Die klein gedruckte Stelle enthält eine Gedanken-Verbindung, welche die des eigentlichen Raisonnements unterbricht und deswegen auch überschlagen werden kann. Meinerseits mochte ich sie nicht weglassen, um nicht den Vorwurf, als hätte ich die Hegelsche Gedankenfolge entstellt, auf mich zu laden.

28) Concret ist es, als Subject, wogegen sich, da Hegel beim Sein eigentlich Bewußtsein subintelligirt, nichts erinnern läßt. Totalität dagegen wird es genannt, weil ihm Hegel eine Mannichfaltigkeit der Bestimmungen prädestinirt.

29) Hegel deutet hier, indem er der Schilderung des Verlaufes der einzelnen Akte seiner Methode vorgreift, ihr letztes Resultat an, welches eben darin bestehen soll, daß sich die Vernunft als einzelnes Subject zum wirklichen Selbstbewußtsein kommt.

30) Das heißt: sie hat innerlich eine Mannichfaltigkeit der Beziehungen an sich.



sich beziehende Allgemeinheit, als Subject auch die Einheit [31]) dieser Verschiedenen. — Diese Reflexion [32]) sei die erste Stufe des Weitergehens, das Hervortreten der Differenz, das Urtheil [33]), das Bestimmen überhaupt. (S. 335.) Insofern hier die absolute Methode die Bestimmung des Allgemeinen [34]) in ihm selbst finde und erkenne, sei sie analytisch. Sie sei eben so sehr zugleich synthetisch [35]), indem ihr Gegenstand, unmittelbar als einfaches Allgemeines bestimmt, durch die Bestimmtheit, die er in seiner Unmittelbarkeit und Allgemeinheit selbst habe, als ein Anderes sich zeige. Endlich dieses [eben] so sehr synthetische als analytische Moment des Urtheils, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das Andere seiner sich bestimme, sei das dialektische zu nennen. (S. 336.)

[In der Sache selbst aber sei] das Zweite, was [durch die Differentirung des Ersten nämlich] dadurch entstanden, daß das allgemeine Erste an und für sich betrachtet, sich als das Andre seiner selbst zeige; somit aber das Negative [36]) des Er-

31) Dies ist allerdings richtig.

32) Es ist wohl nicht ganz genau, wenn Hegel diese, d. h. die zuletzt erwähnte Reflexion als die erste Stufe des Weitergehens bezeichnet, weil man zu der gedachten Reflexion doch erst kommt, wenn man vom Ersten zum Zweiten bereits fortgegangen ist.

33) Das Urtheil bedeutet hier eben so sehr nach einem von F. H. Jacobi zuerst gesetzten Wortspiele eine Ur-Theilung, als die gewöhnlich sogenannte Denkform der Logik.

34) Diese Bestimmung soll durch die Negation der Prädikate des Allgemeinen erfolgen, wie wir sogleich sehen werden.

35) Es dürfte vielmehr ein jeder Fortschritt im Denken, welcher nämlich durch den Begriff des Urtheils hier ausgedrückt werden soll, seiner Natur nach immer synthetisch, ein bloß analytisches Urtheil dagegen eben gar nichts sein, daher scheint es denn auch keiner Vermittelung dieser beiden Urtheilsformen durch die dritte eines dialektischen Urtheils zu bedürfen.

36) Dieser Gedanke ist derjenige Punkt, welcher die Hegelsche Methode am meisten characterisirt, und daher mit besonderer Aufmerksamkeit zu zergliedern. Die Genesis des Zweiten aus dem Ersten hervor soll dadurch erfolgen, daß das Erste aus sich heraus seine Prädikate negirt, d. h. (+A) soll sich in (—A) verwandeln. Einmal zugegeben nun, daß man schon wüßte, wie das Erste auf ein Zweites treiben werde, so wäre es zwar richtig, daß das Zweite in irgend einer Beziehung anders als das Erste, insofern also ein

sten sei, das erste Negative. Das Unmittelbare sei nach dieser negativen Seite in dem Andern untergegangen, aber nicht

(relativ=) Negatives desselben sein müßte. Andrerseits indessen fehlt es an jedem Anhaltspunkte, zu bestimmen, welche Beziehung des Ersten denn nun die beim Zweiten zu verneinende sein soll. Man darf hier nämlich nicht sagen, daß das Erste als das abstract=Allgemeine nur eben diese Eine Bestimmung, abstract=allgemein zu sein, besitze, und daß daher auch nur diese Eine negirt werden könne. Denn da es eben in Rücksicht auf die ihm im Voraus untergelegte Folge der Begriffe oben als ein Allgemeines bezeichnet worden ist, so ist es auch als eine unbestimmte Vielheit und als eine ganze Reihe unbekannter Prädikate zu setzen, aus welchen sich alsdann das zu negirende Glied heraussuchen mag, wer da kann!

Oder will man etwa (wie Hegel, ohne sich jedoch hierüber deutlich auszusprechen, in der Anwendung gethan hat) alle einzelnen Prädikate des Ersten negiren, um so das Andere desselben zu finden? Man veranschauliche sich die Zulässigkeit eines solchen Verfahrens an irgend einer aus mehreren Prädikaten bestehenden Reihe, z. B. an einer — menschlichen — raschen — volltönenden — Horn=Musik (wobei mit Musik hier auch nur ein Prädikat, nämlich das Musikalische gemeint ist), demnächst negire man alle diese Prädikate zu einer — unmenschlichen — langsamen — leisen — Flöten=Malerei, und frage sich alsdann, ob dies Zweite wohl noch das Negative des Ersten oder ob es nicht vielmehr ein zu demselben in gar keinem Verhältniß mehr stehendes Non=Ens geworden ist? Oder ein zweites Beispiel: man verneine die aus zwei Faktoren bestehende mathematische Größe a.b in jedem ihrem Faktor zu (— a).(— b), so gelangt man, weil (— a).(— b = (+) ab ist, eben nicht weiter, und so in allen ähnlichen Fällen auf die ähnliche Weise! Kurzum damit das Zweite wahrhaft das Andere des Ersten werde, da muß es sich nur in Einer Beziehung vom Ersten unterscheiden, in allen andern aber dem Ersten gleichen, daher sich denn die Frage nach dem Unterscheidungsgrunde für dasjenige, was an ihm negirt, und für dasjenige, was von ihm beibehalten werden soll, wiederholt. Diese Frage aber ist nach der Hegelschen Methode schlechterdings nicht zu beantworten, weil die von ihr vorausgesetzte absolute Unbestimmtheit des Ersten auch die Abwesenheit jedes solchen Bestimmungsgrundes in sich schließt. Als völlig unbestimmbar endlich ist diese Methode auch völlig unanwendbar, wenigstens zum Auffinden der Wahrheit, wogegen sie allerdings vortrefflich ist, die maaßloseste Willkühr zu masquiren und mit dialektischem Schein zu vereinen, was himmelweit auseinanderliegt.



zu einem leeren Nichts, sondern zu einem Andern des Ersten, zu einer Negative des Unmittelbaren, daher es die Bestimmungen des Ersten in sich enthalte (S. 340.), somit aber das Andere [37]) eines Andern sei. In dieser [sich auf sich beziehenden (S. 343.) und eigentlich doppelten] Negativität nun liege der Wendepunkt der Bewegung des Begriffs (S. 342.), die zweite Prämisse des ganzen Schlusses, zugleich aber der Verlauf des Erkennens in sich selbst. Denn das Andere des Anderen, das Negative des Negativen sei: (S. 343.)

3. [wieder] das Positive, Identische [38]), Allgemeine, (S. 343.) zugleich aber die Einheit des ersten und zweiten Momentes, des Unmittelbaren und des Vermittelten, (S. 344.) der durch das Andersein realisirte [d. h. qualitativ bereicherte] und durch das Aufheben dieser Realität [d. h. durch ein qualitatives Weiterbestimmen dieser Qualität vermittelst ihrer Rück=Beziehung auf ihren Ausgang] mit sich zusammengegangene, seine absolute [39])

37) Deutlicher: seines Andern! Gegen die Behauptung selbst ließe sich, wären nur ihre Prämissen richtig, nichts einwenden. Denn da der zweite Begriff natürlich auf seinen ersten als seinen andern, — nach Hegel als auf seinen negativen — zurückweisen muß, so hat er auch das erste Negative, somit aber den ersten Begriff als ein Anderes und zweites Negatives an sich; endlich da er dies zweite Negative ausdrücklich in Beziehung auf den ersten Begriff haben soll, so läßt es sich auch vertheidigen, daß er auf den ersten Begriff in positiver, übrigens aber qualitativ veränderter Form wieder zurückführt. Mit andern Worten, wenn man zugiebt, daß das erste Andersein etwas qualitativ Neues aufgeschlossen hat, so muß auch das zweite Andersein auf ein zweites qualitativ=Neues und zwar grade in Betreff des Ersten zurückführen, weil es, nämlich das zweite Andersein — als das Andere des Andern — sich auf das Aller=Erste zurückbezieht.

38) Identisch heißt das dritte, weil es in sich die beiden ersten Glieder verbindet; aus demselben Grunde heißt es jetzt auch das entfaltete Allgemeine.

39) Das dritte Moment ist qualitativ bestimmter, insofern also auch wahrer, als das erste, aber doch nicht eigentlich als das absolut reale zu betrachten, insbesondere da es, wie wir sogleich sehen werden, der dialektischen Bewegung und Begriffs=Zersetzung sofort von Neuem unterliegt.

Realität und seine einfache Beziehung [40]) herausgestellt habende, somit wahre Begriff — die ersten beiden Momente [der geschilderten Triplicität] dagegen wären nur abstracte und unwahre Momente [41]). (S. 345.)

Mittelst der aufgezeigten Bewegung nun habe das Unmittelbare und Allgemeine, wodurch der Anfang nur seiner Form nach bestimmt war, eine Bestimmtheit für sich selbst erhalten, die ein Inhalt sei (S. 346.), weil die in die Einfachheit zusammengegangene Negativität die aufgehobene Form sei und als

40) Da es sehr complicirte Beziehungen in sich aufgenommen hat, so könnte bei ihm doch von einer einfachen Beziehung nicht füglich die Rede sein.

41) Wie können denn die Faktoren des Wahren für sich selbst unwahr sein? Allenfalls nur in der Phantasie eines noch schülerhaften Erkennens, welches, während es mit seinem Denken noch nicht zu Ende gekommen ist, sich in die Anschauung erst des ersten und dann des zweiten Moments so vertieft und verfangen hat, daß es darüber das dritte und Beste, d. h. daß es den Wald vor den Bäumen nicht sieht. Allein die bloß möglichen Fehler eines subjectiven Erkennens sind doch noch keine nothwendigen Formen des Denkens, sie behaften nicht die Sache selbst und können nicht die Grundlagen des Wahren verfälschen. Zum Ueberfluß aber ist der ganze hier beschriebene Verlauf der Hegelschen Methode ein objectiver, d. h. ein außerzeitlicher; also steckt auch das Zweite unmittelbar und ohne Zeitintervall — wenigstens ist ein solches nicht abgeleitet — im Ersten, und das Dritte im Ersten und Zweiten mit drin, daher der erkennende Geist auch alle drei mit Einem Male erblicken wird, und nur das zu besorgen wäre, daß er vor dem Dritten, als dem Bestimmteren, das Erste und Zweite, als die farbloseren und unbestimmteren Momente übersähe, was indessen einen ganz anderen Proceß des Selbstbewußtseins, als den von Hegel gelehrten ergeben würde. Nach Hegel soll sich nämlich die Vernunft nicht in das Concrete, sondern in das Abstracte versenken, was sie indessen weder in der Wirklichkeit noch in der Wissenschaft thut. Namentlich für die letztere ist es unbegreiflich, weshalb sie, statt einfach sofort das Richtige zu berechnen, erst alle mögliche Weisen, falsch zu rechnen probiren, und weshalb sie, wozu Hegel sie nämlich zwingt, statt einfach mit dem Wahren selbst anzufangen, erst eine Fehlergeschichte des Geistes, wie eine Krankheit, überstehen muß.



einfache Bestimmtheit [42]) ihrer Entwickelung zunächst ihrem Gegensatze selbst gegen die Allgemeinheit gegenüberstehe. Indem nun diese Bestimmtheit die nächste Wahrheit des unbestimmten Anfanges sei, so rüge sie denselben als etwas Unvollkommenes, so wie die Methode selbst, welche von demselben ausgehend nur formell gewesen sei; (S. 347.) so aber bilde [43]) sie einen neuen Anfang, (S. 348.) welcher von seinem vorhergehenden durch eben diese Bestimmtheit unterschieden sei. Auf diese Weise endlich wälze sich das Erkennen von Inhalt zu Inhalt fort, dergestalt, daß während man von einfachen Bestimmtheiten beginne, die folgenden immer reicher und concreter würden, — indem nämlich in der absoluten Methode der Begriff auf jede Stufe weiterer Bestimmung die ganze Masse seines vorhergehenden Inhaltes erhebe und, alles früher Erworbene mit sich tragend, sich in sich selbst bereichere und verdichte. (S. 349.)

So aber stelle sich die Wissenschaft als einen in sich geschlungenen Kreis dar, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittelung das Ende zurückschlinge; dabei sei dieser Kreis ein Kreis von Kreisen, denn jedes einzelne Glied [44]), als Be-

42) Mit ihrer Einfachheit ist es, wie bereits bemerkt wurde, nicht weit her. Es genügt indessen, daß der erste Begriff zu etwas Neuem geworden ist, und er wird sich (nach H.) gezwungen fühlen, sein Neues von Neuem dialectisch zu zersetzen, beziehungsweise zu etwas Neuem wieder zusammenzuschweißen, und so in's Unendliche fort.

43) Der eigentliche Grund, welcher die dialectische Bewegung fortzusetzen treibt, liegt wohl genauer darin, daß das absolut Unbestimmte und Unentwickelte, von welchem die Vernunft ausging, zuletzt die ganze aus ihm zu entwickelnde Reihe behaftet, namentlich aber, weil es keinen Grund, die Reihe der Entwickelung zu schließen, in sich schließt; die Folge hiervon ist, daß jedesmal ihr letztes Glied immer wieder als ein noch nicht vollständig entwickeltes zu setzen, so aber zu negiren und zur Fortentwickelung gezwungen ist, und so in das Unendliche fort.

44) Die Sache ist kurz die: der zweite Anfang, auf welchen die Methode nach ihrem ersten Dreischlage zurückkehrt, ist von den Resultaten desselben erfüllt und gleichsam zur Form eines Dreiecks gestaltet, er muß also seine Fortentwickelung von drei Seiten aus anfangen, über jede derselben ein besonderes Dreieck entwerfend

seeltes der Methode sei die Reflexion in-sich, die, indem sie in den Anfang zurückkehre, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes werde. Bruchstücke dieser Kette seien die einzelnen Wissenschaften (S. 351.) [ihr Ganzes aber eben: die Wissenschaft, und das Leben des Geistes überhaupt] [45]).

Sodann das dritte Mal anhebend hat er über neun Seiten der ersten drei Dreiecke neun neue Dreiecke zu bilden, und so zu immer reicheren und complicirteren Gestaltungen fort. Sieht man nun endlich darauf, daß jedes der drei Momente des ersten Anfangs die beiden anderen an sich hat, und deswegen zu einem selbstständigen Anfange und zu demjenigen Punkte, in welchen die Entwickelung zurückkehrt, gemacht werden kann, so erklärt es sich, wie sich nach dieser Methode drei Hauptwissenschaften, jede mit je dreimal dreigespaltenen Unterwissenschaften, abtheilen können, wie wir uns sofort im Einzelnen veranschaulichen werden.

45) Historisch betrachtet ist die Methode Hegels augenscheinlich Nichts, als eine Objectivirung der Kantischen Antinomie. Schon Fichte hatte daran, daß die Antinomieen in die Begriffs-Entwickelung allerlei Knötchen knüpften und wieder auflöseten und in den philosophischen Vortrag eine gewisse Lebendigkeit brachten, ein so großes Wohlgefallen gefunden, daß auch er einer Thesis immer eine Antithesis widersprechen, zuletzt aber beide sich in einer Synthesis ausgleichen ließ. Während indeß bei Kant sowohl als bei Fichte der Widerspruch immer nur ein scheinbarer ist, und zuletzt nur in der ungenauen Auffassungsweise des philosophirenden Subjectes beruhte, hat ihn Hegel alles Ernstes in den Begriff der Sache selbst versetzt und ihn — in jenem Andern des Andern — zum eigentlichen agens des Denkens und Seiens erhoben.

Aus welchen Gründen wir dies im Principe verwerfen, das ist von uns bereits gezeigt worden, daher ist uur noch von der Art und Weise zu reden, wie Hegel seine Methode anwendet. Erst spannt er nämlich jedes zur Untersuchung kommende Verhältniß auf die drei Leisten seines Schemas, wie auf das Bette des Prokrustes und reckt es aus einander, alsdann faßt er irgend eine der Seiten dieses Verhältnisses abstract d. h. absichtlich unrichtig auf, und versichert, diese Seite enthalte das abstract Allgemeine desselben; demnächst zeigt er, was freilich schon in dem ersten Nehmen desselben lag, daß dies Abstracte noch etwas Anderes voraussetze oder, wie er sich ausdrückt, sich selbst negire, weswegen alsdann irgend etwas Besonderes zur Ergänzung des Ersten gesucht, indessen ebenfalls als ungenügend bemängelt und zur Selbstnegation getrieben wird; drittens wird Alles, was sonst noch über das vorausgesetzte Verhältniß zu sagen ist, in das zur Vermittelung der ersten beiden Glieder aufgesparte dritte Reservoir geworfen, endlich aber das ganze Verfahren, ohne irgend eine Garantie dafür, ob nicht vielleicht das Wichtigste übergangen ist, geschlossen. So aber herrscht überall die absoluteste Willkühr. Denn das, was etwas Abstractes an sich hat, ist darum noch nicht das Abstracte, d. h. es ist noch nicht der Repräsentant des ganzen abstract-Allgemeinen, und eben so wenig kann das, was irgend etwas Besonderes an sich hat, deswegen als das Besondere gelten; ferner, weshalb jedesmal gerade dieses und kein anderes Abstractes, und dieses uud kein anderes Besonderes zum Factor der Rechnung gemacht wird, darüber pflegt der Vortrag entweder gar Nichts, oder höchstens Wortspiele zu sagen. An einem principio exclusi tertii endlich fehlt es gänzlich, und die Untersuchung ist immer, man weiß nicht weswegen, zu Ende, oder vielmehr nicht zu Ende, denn Alles verneinend und vernichtend, läßt sie zuletzt Nichts übrig, als diesen Alles in das Unendliche hinein vernichtenden Prozeß, durch welchen sie uns zwar alle Verhältnisse aufschließt, aber freilich nicht als ein Haupt-Vernunft- und Vernunft-Haupt-Schlüssel, sondern wie die Brechstange das Schloß! Ueber das, was wir sonst noch über sie zu sagen haben, vergleiche man übrigens den Anfang zur gegenwärtigen Abhandlung.

## Eintheilung der Wissenschaften.*

Da dasselbe Gesetz der dialectischen Bewegung, welches ihren Anfang beherrscht, auch jeden Schritt ihres Fortganges bestimmen muß, so giebt es für Alles, was ist, immer drei Entwickelungsstufen: nämlich 1) die des Unmittelbaren, abstract Allgemeinen, oder des An-sich; 2) die des Andern und Negativen von diesem Allgemeinen, somit des Besondern, oder des Für-sich; 3) die die beiden ersten vermittelnde Stufe des wahrhaft und eigentlich seienden Allgemeinen, oder des An- und für sich. I. Dem An-sich entspricht die Denk-Lehre, II. dem Für-sich die Natur-Lehre, und III. dem An- und für-sich die Lehre des Geistes. Jede dieser Wissenschaften ist je dreimal drittheilig gedreifacht, namentlich ist die des Geistes subdividirt 1) in die des subjectiven, 2) des objectiven, 3) des absoluten Geistes. Während die des subjectiven ungefähr das, was sonst unter der Psychologie verstanden zu werden pflegt, und die des absoluten Geistes, die Kunst, die Religion und Wissenschaft κατ' ἐξοχήν umfassen, enthält die Lehre des objectiven Geistes die von uns hier im Einzelnen auseinanderzusetzende Philosophie des Rechts, zu welcher wir jetzt übergehen.

* An dieser Stelle folgen wir keinem bestimmten Texte, sondern stellen die Resultate des Hegelschen Lehrens selbstständig zusammen.

---

# Philosophie des Rechts.

## Einleitung.[46])

Hegel, davon ausgehend, daß die Rechtswissenschaft den Staat nicht etwa wie er sein solle[47]), zu constituiren, sondern wie er sei, zu begreifen habe, setzt (§. 4.) als den Boden des Rechts überhaupt — das Geistige, — dieses aber finde vom Gefühl durch Vorstellen zum Denken den Weg[48]), sich als Wille,

46) Diese sogenannte Einleitung ist indessen keine solche, welche wirklich in die Sache einleitete und das Verständniß derselben erleichterte, sondern umgekehrt setzt sie zu ihrem Verständniß das ganze übrige Werk, von welchem sie nur ein unverständliches Résumé giebt, bereits voraus. Da Alles, was in ihr angedeutet wird, unten noch weiter zur Ausführung kommt, so werden wir uns nicht bei allen ihren Einzelheiten aufhalten.

47) Vorrede S. XXI. der dritten und S. 18. der neuern Ausgabe. Es ist dies eine polemische Ansicht gegen Fichte, der bekanntlich Alles auf das Sollen zurückführte. Allein gegen Hegel muß man sagen, daß selbst, wenn seiner Ansicht gemäß der Staat in der Wirklichkeit dieselbe Entwickelungs-Reihe, wie im reinen Begriffe, zurückzulegen hätte, immer die Evolution der Wissenschaft, weil sich dieselbe dessen, was sie thut, bewußt ist, dem Erwachen der Wirklichkeit voraneilen, so aber den Staat in einem Ideale zeigen würde, zu welchem sich die Wirklichkeit erst erheben soll.

48) Erl. zu §. 4. Es ist eine der größten Anomalieen, daß Hegel die verschiedenen Seelen-Vermögen, statt sie, wie bisher einander zu coordiniren, als verschiedene Grade und Stufen des Bewußtseins voraus-beziehungsweise über-einander setzt. Der vermeintliche Nachweis dieser Prämisse in der Encyclopädie besteht eben in

der die nächste Wahrheit der Intelligenz sei, hervorzubringen — des Rechts[49]) nähere Stelle und Ausgangspunkt nun sei der Wille, welcher frei[50]) sei, so daß die Freiheit seine Sub-

der bloßen Erzählung, daß und wie die gedachten Vermögen in einander umschlügen und übergingen, was indessen gar nichts beweiset, da sie ja schon im Begriffe einander voraussetzen und im Begriffe auf einander übergehen; setzt man daher bei ihnen willkürlich das eine ohne sein anderes, so wird natürlich das erste auf sein Ergänzungs-Glied hinauftreiben, allein nur weil ein Fehler zu verbessern, nicht aber, weil dies eine reale Stufenfolge der Begriffe ist.

49) Da das Recht ein sehr strittiger Begriff ist, so war hier wohl seine deutlichere Bestimmung zu erwarten. Nach dem oben Gesagten besteht es nun: in dem rechten Wollen, seine Lehre begreift also die Sittenlehre, so weit es eine solche bei H. giebt, eben so unter sich, wie Schleiermachers Sittenlehre die Rechtslehre; die letztere ist also bei H. identisch mit: der ganzen praktischen Philosophie.

50) Im Zusatz zu diesem Paragraphen (§. 4.) sagt Hegel: das Freie sei der Wille und Wille ohne Freiheit sei ein leeres Wort. Dessenungeachtet entsteht die Frage, was denn hierunter eigentlich zu denken sei, namentlich ob eine Freiheit der Wahl? Sowohl im §. 15. der Rechtsphilosophie als im §. 477. der Encyclopädie wird einer solchen Wahlfreiheit erwähnt und von einem gewissen Standpunkte des Willens gesagt: „er habe zwischen Neigungen zu wählen und sei Willkühr." Noch bestimmter heißt es im Zusatze zu §. 139. der Rechtsphilosophie (in fine) „Ich habe, da das Gute wie das Böse mir entgegensteht, die Wahl zwischen beiden, kann mich zu beiden entschließen und das Eine wie das Andere in meine Subjectivität aufnehmen. Es ist also die Natur des Bösen, daß der Mensch es wollen kann, aber nicht nothwendig wollen muß." Andererseits heißt es in der Erläuterung und im Zusatze zu §. 15. der Rechtsphilosophie: „Bei der Willkühr liege die Wahl in der Unbestimmtheit des Ich", [sehe man aber auf die Bestimmtheit des Inhaltes, in Betreff dessen man zu wählen habe] „so sei in der Willkühr das enthalten, daß der Inhalt nicht durch die Natur meines Willens bestimmt werde, der meinige zu sein, sondern durch Zufälligkeit", und (in fine) „halte man die Ansicht fest, daß der Inhalt ein gegebener sei, so werde der Mensch dadurch bestimmt, und sei nach eben dieser Seite hin nicht mehr frei." Rechnet man nun dazu, daß es in der Phänomenologie des Geistes, Hegels Werke, Ausgabe 1832 Bd. II. S. 301. unten heißt: „was das Individuum sei, das es thue", daher auch von keiner Reue u. dgl. die Rede



stanz und Bestimmung ausmache, und das Rechtssystem sei: das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite[51]) Natur.

Zunächst nun enthalte der Wille[52]) α) das Moment der reinen Unbestimmtheit[53]) oder der reinen Reflexion des

sein könne, und erwägt man endlich, daß eine wirkliche Wahlfreiheit ein Moment enthielte, welches theils über den Hegelschen Satz „Alles was wirklich ist, ist vernünftig" überschießend, theils für die ganze Folge seiner Begriffe überflüssig wäre, so erhellet, daß er sich bei der von ihm so genannten Willkühr keine andere, als eine scheinbare und auf einer psychologischen Selbstäuschung beruhende Freiheit gedacht hat. Vergl. Anm. 65.

Der Wille selbst dagegen ist ihm nur ein höherer logischer Prozeß (Encycl. §. 471.), er ist ihm nur das in die Wirklichkeit überfließende und dieselbe nach seinem Charakter zu bestimmen versuchende Denken; dieser Charakter ist aber eben der der Allgemeinheit und der der Befreiung von allen zufälligen Bestimmungen — in so fern nun der Wille diesen Charakter angenommen und zu einem von allen zufälligen Antrieben befreiten geworden ist, kann er allerdings auch ein freier genannt werden. Alles dies indessen hätte einer deutlicheren Bestimmung um so mehr bedurft, als nach §. 482. der Encycl. keine Idee so vielen Mißverständnissen unterworfen gewesen ist, als grade die Freiheit.

51) Zweite Natur hier in dem Sinn, wie man sagt: consuetudo est altera natura.

52) In der praktischen Philosophie ist natürlich der Begriff des Handelns, und da alles Handeln ein Wollen, so ist das Wollen der Hauptbegriff, von welchem die Untersuchung anfängt.

53) Daß hier mit irgend einer abstract allgemeinen Seite des Wollens der Anfang gemacht werden mußte, das war freilich der Hegelschen Methode eben so sehr gemäß, als es schwer zu begreifen ist, wie dem abstracten Wollen grade die oben aufgestellten Prädikate zukommen, insbesondere da statt des Wollens mit einem Male vom Denken die Rede ist. Dies letztere erklärt sich indessen daraus, daß nach Anmerk. 50. das Wollen Hegeln nur die höhere Stufe des Denkens bedeutet, alsdann aber auch das Denken als die allgemeine Grundlage des Wollens betrachtet werden kann. Ferner, so lange sich das Denken noch nicht bis zum Wollen erhoben hat, so lange ist es noch nicht das eigentliche Denken, es ist noch kein bestimmtes Bewußtsein, zu welchem man (nach Hegel) eigentlich überhaupt erst durch das Wollen eines bestimmten Objectes gelangt. Daher ist der

Ich in sich — die schrankenlose Unendlichkeit der absoluten Abstraction oder Allgemeinheit, das reine Denken [53]) seiner selbst (§. 5.), β) eben so sehr aber das Uebergehen [54]) aus [dieser] unterschiedslosen Unbestimmtheit zur Unterscheidung und zum Bestimmen [und Wollen] eines [bestimmten] Inhaltes und Gegenstandes; durch welches Setzen seiner selbst als eines bestimmten Ich überhaupt in das Dasein [55]) trete, — das absolute Moment der Endlichkeit oder der Besonderheit [56]) des Ich (§. 6.); der

hier zuerst gesetzte Zustand: der des eben zum Bewußtsein kommen wollenden Geistes, und wir stehen hier nicht bloß beim Anfange der Rechts-Philosophie, sondern der Philosophie überhaupt. (Vergleiche die Erläut. zu §. 6.) Wenn endlich in der Erläut. zu §. 5. als die eine Seite des oben vorausgesetzten Zustandes, „die absolute Möglichkeit von jeder Bestimmung, in der Ich mich befinde, abstrahiren zu können", angegeben wird, so setzt ein solches Abstractionsvermögen zwar schon einen bestimmten Inhalt, von welchem es abstrahiren, und eben so ein bestimmtes Selbstbewußtsein, welches die Abstraction vornehmen könne, voraus; allein der Fehler besteht hier zuletzt doch nur im Ausdruck; das gedachte Abstractionsvermögen bildet nämlich nicht sowohl eine Seite, als vielmehr eine Folge jenes ersten uranfänglichen aller Bestimmung vorangehenden und deshalb schrankenlosen unendlichen Denkens, — in welchem übrigens Niemand die ideelle Thätigkeit Fichte's verkennen wird.

54) Seiner Methode gemäß bemerkt hier Hegel: wie das Besondere überhaupt im Allgemeinen, so sei dies zweite Moment im ersten schon enthalten, und nur ein Setzen desjenigen, was der erste schon an sich sei. Denn ein Wille, der nur das abstracte Allgemeine wolle, wolle [eigentlich] Nichts und sei deswegen kein Wille. Also [liege in jenem ersten Momente auch schon das zweite nämlich] Ich will nicht bloß, sondern Ich will etwas. [Endlich] daß der Wille [jetzt] etwas wolle, sei seine Schranke und [zweite] Negation [welche wieder sich selbst negirend zum Ersten zurückführt und das Dritte ergiebt].

55) Der Actus individuationis soll also (wie bei Fichte) darin liegen, daß das Ich irgend etwas Bestimmtes will. Freilich begreift man nicht recht, wie einer, der noch gar nicht da ist, schon etwas wollen kann. Vergleiche Anm. 64.

56) Hier wird zugleich die Besonderung des Grund-Ich in eine Vielheit der Iche subintelligirt nach dem Satze determinatio est



Wille selbst endlich sei γ) die Einheit dieser beiden Momente, — die in sich reflectirte und dadurch zur Allgemeinheit zurückgeführte Besonderheit — Einzelnheit; die Selbstbestimmung des Ich in Einem, sich als das Negative seiner selbst, nämlich als bestimmt, beschränkt zu setzen, und bei sich d. i. in seiner Identität mit sich und Allgemeinheit zu bleiben, und in der Bestimmung sich nur mit sich selbst zusammenzuschließen. — Ich bestimme sich, in so fern es die Beziehung der Negativität auf sich selbst sei, als diese Beziehung auf sich [aber] sei es eben so gleichgültig gegen diese Bestimmtheit, wisse sie als die seinige und ideelle, als eine bloße Möglichkeit, durch die es nicht gebunden sei, sondern in der es nur sei, weil es sich in derselben setze. Dies sei die Freiheit des Willens [57]).

Das weitere Bestimmte der Besonderung [58]) (ad β.) mache den Unterschied der Formen des Willens aus, in so fern nämlich a) die Bestimmtheit [59]) der formelle [60]) Gegensatz von Subjectivem und Objectivem als äußerlicher Existenz sei, so sei dies der formale Wille als Selbstbewußtsein, welcher eine Außen-

negatio; ein Gedanke, welchen wir zwar nicht als richtig anerkennen, hier indessen nicht weiter bemängeln wollen.

57) §. 7. Freiheit in der Anm. 50. in fine entwickelten Bedeutung als Befreit-Sein von den zufälligen Antrieben; diese Idee wird hier ungefähr unter die Kant-Fichtesche Vorstellungsweise gebracht, nach welcher sich die Vernunft durch ihre eigne Freiheit das Gesetz ihres Handelns zu geben, und dasselbe in ihrem eigenen allgemeinen Wesen zu finden hat, nur daß Hegel an keine wirkliche Freiheit der Wahl denkt und selbst unter im Texte erwähnten „Möglichkeit, durch welche das Ich nicht gebunden sei" keine wirkliche, sondern bloß eine scheinbare Ungebundenheit versteht.

58) Die Untersuchung wendet sich also zu dem mittelsten Gliede der so eben aufgestellten Trilogie zurück.

59) d. h. in so fern aus dem Momente der Bestimmtheit der Gegensatz zwischen Innerem und Aeußerem folgt; dieser Gegensatz indessen folgt aus diesem Momente, weil aus ihm, wie bereits Anmerk. 56. angedeutet wurde, die Vielheit der Dinge folgen soll.

60) Formell ist dieser Gegensatz, weil der von Innen und Außen das, was die Dinge an sich selbst sind, nicht weiter berührt.

welt vorfinde, und als die in der Bestimmtheit in sich zurückkehrende Einzelnheit der Prozeß sei, den subjectiven Zweck durch Vermittelung der Thätigkeit und eines Mittels in die Objectivität zu übersetzen [d. h. in der Außenwelt darzustellen]; als eine bloße Seite der Erscheinung des Willens komme derselbe hier [61]) nicht weiter in Betracht (§. 8.).

b) In so fern dagegen zweitens die Willensbestimmungen die eigenen des Willens und seine in sich reflectirte Besonderung überhaupt bildeten, seien sie Inhalt (§. 9.) und zwar zunächst unmittelbar (§. 10.) als der nur erst an sich freie, der unmittelbare oder natürliche Wille: eine Mannichfaltigkeit [62]) von Neigungen, Begierden, Trieben (§. 11.), deren jeder einmal der meinige-überhaupt neben andern, zweitens aber zugleich ein Allgemeines und Unbestimmtes sei, was vielerlei Gegenstände und Weisen der Befriedigung habe. Dadurch nun, daß sich der Wille in dieser doppelten Unbestimmtheit [63]) die Form der Einzelnheit gebe, werde er beschließend beziehungsweise wirklicher Wille (§. 12.) und setze sich als Willen eines bestimmten [64])

61) hier, wo es sich nämlich nur um die Skitze des Entwickelungsprozesses desjenigen, was der Wille an und für sich ist, handelt.

62) Diese Mannichfaltigkeit beruht indessen auf einem empirischen Postulate; denn es ist von H. nirgends abgeleitet, weshalb die der Intelligenz unmittelbar inwohnenden Wollungen grade die Form von unverständlichen Trieben annehmen müsse.

63) Diese doppelte Unbestimmtheit würde eine Unentschlossenheit in zweiter Potenz, nicht aber einen Entschluß ergeben! Auf diesen Punkt werder wir übrigens unten noch einmal zurückkommen.

64) D. h. Hegel versetzt in diesen Entschluß den eigentlichen actus individuationis. (Vgl. Anm. 55.) Nach ihm bleibt der Intelligenz als [bloß] denkend [betrachtet] der Gegenstand und Inhalt Allgemeines, und sie selbst verhält sich [bloß] als allgemeine Thätigkeit. Im Willen dagegen hat das Allgemeine zugleich wesentlich die Bedeutung des Meinigen als Einzelnheit. Im Willen beginne daher die eigne Endlichkeit der Intelligenz, und nur dadurch, daß der Wille sich zum Denken wieder erhebe und seinen Zwecken die immanente Allgemeinheit gebe, hebe er den Unterschied der Form und des Inhalts auf und mache sich [wieder] zum objectiven unend-



lichen Willen. (Erläut. zu §. 13.) — Das Wahre hieran ist, daß das Wollen zwar allerdings eine nähere Beziehung auf das Individuelle, das Denken dagegen eine nähere Beziehung auf das Allgemeine hat; allein deswegen ist das Wollen doch noch nicht bloß als ein fein zugespitztes, sich gegen sich selbst richtendes und so die Form des Individuums erschaffendes Denken zu betrachten.

65) Das Bestimmende bei der Willkühr ist indessen nach H. der Zufall; von diesem Standpunkte aus die Sache betrachtet also zeigt sich die Willkühr als eine Täuschung und der Mensch als nicht frei. (Erl. zu §. 15) Vergl. Anm. 50.

66) Hegel giebt hier überall nur ein Präludium der ganzen künftigen Entwickelung, was wir unsererseits möglichst verkürzt haben.

67) Dies geschieht in dem auf einem wohlberechneten Egoismus begründeten von Hegel so genannten Noth- oder Verstandes-Staat.

68) In Betracht, daß dieser Satz den Schlüssel zur ganzen Ansicht Hegels von der praktischen Philosophie enthält, müssen wir bei ihm ausführlicher verweilen, und uns zunächst das, was er besagt, in unserer Sprache dahin übersetzen: das Verfahren des Geistes nämlich, welches die verschiedenen Theile des gegebenen praktischen Stoffes vom allgemeinen Standpunkte aus betrachtet uns bestimmt, wird zuletzt sich selbst mit in diese Berechnung ziehen und sich hierbei als dasjenige erkennen, was bei jener künstlichen Verallgemeine-

Individuums, und aus sich hinaus gegen Anderes unterscheidend (§. 13.) [vorher] aber sei er für die Reflexion des Ich in sich nur ein möglicher, das Ich selbst aber [für die Reflexion durch einen Act der Selbstäuschung] die Möglichkeit unter den vorgefundenen äußeren Bestimmungen zu wählen (§. 14.) d. h. Willkühr [65]). (§. 15.)

Die Triebe nun [welche, indem sie die scheinbare Willkühr beherrschen, eigentlich in das Unbestimmte hinein treiben] veranlaßten durch ihren sich gegenseitig störenden Kampf [66]) (§. 17.) die Reflexion, sie erst unter einander und alsdann mit ihren Mitteln und Folgen, so wie mit einem Ganzen der Befriedigung, — der Glückseeligkeit — zu vergleichen, so aber an diesem Stoff eine formelle [67]) Allgemeinheit und Reinigung seiner Rohheit hervorzubringen (§. 20.). Die Wahrheit dieser formellen, ihre Bestimmtheit an jenem Stoffe erst vorfindenden Allgemeinheit sei: die sich selbst bestimmende [68]) Allgemeinheit, der Wille,

die [wahre] Freiheit. Indem er die Allgemeinheit, sich selbst, als die unendliche Form zu seinem Inhalte, Gegenstande und

rung des äußerlich gegebenen Stoffes das eigentlich Wahre und Erhebliche ist; daher ist Hegeln die Unterwürfigkeit des Geistes unter das Allgemeine-überhaupt das höchste praktische Ideal. Allein was 1) die Ableitung dieses Satzes betrifft, so ist es zuvörderst sehr bedenklich, von dem die Triebe gegen einander abwägenden und ihren Werth für das Ganze des Lebens berechnenden Verfahren mit Hegel zu prädiciren, „daß es eine formelle Allgemeinheit an diesen Stoff bringe", denn nicht sowohl diese als eine abstracte Unbestimmtheit wird durch dasselbe an den Stoff gebracht, d. h. mit der Abstraction von dem besondern Inhalte der Triebe wird ein arbiträrer Werth, welchen das rechnende Subject ihnen beliebig beilegt, in die Rechnung aufgenommen; nach dieser willkührlichen Schätzung endlich wird bestimmt — oder vielmehr unbestimmt gelassen — was das eine oder das andere Moment für das Ganze des Lebens auszutragen scheint. 2) Die unbestimmte Allgemeinheit dieses höchst willkührlichen subjectiv-abstracten Verfahrens soll nun nach H. auf eine in der Natur des Geistes liegende absolute und objective Allgemeinheit seiner Bestimmungen führen, allein zwischen diesen beiden Allgemeinheiten ist doch nur der Wortlaut ähnlich, sonst aber kein weiterer Zusammenhang. 3) Freilich subintelligirt Hegel, wie die Folge lehren wird, hier noch, daß der Egoismus die Einzelnen zu einem Noth- und Verstandes-Staate führe, dessen formelle Allgemeinheit bei seinen Bürgern zuletzt das Bewußtsein der materiellen und der eigentlichen Vernünftigkeit, hiermit aber den eigentlichen Staat erzeugen werde (§. 187. u. 257.). Allein abgesehen davon, daß dieser Noth- und Verstandes-Staat nach dem, was unter Nr. 5. der gegenwärtigen Anmerkung gesagt werden wird, der Hegelschen Lehre durchaus nicht entspricht, so ist unten über die Art und Weise, wie der eigentliche Staat aus seiner formellen Allgemeinheit hervorgehen soll, so wenig wie hier eine Sylbe gesagt. Vielmehr wird dort (§. 127. u. 257.) (stillschweigend) auf diesen Paragraphen (§. 21.) verwiesen, daher wir uns denn auch nur an den Text des letztern halten und fragen müssen: 4) was das von ihm als das Ideal des Geistes gesetzte objective Allgemeine denn eigentlich sei? Seine Eigenschaft, allen geistigen Wesen allgemein zu sein, enthält nämlich noch gar keinen Aufschluß über sein eigenes Quale, und wenn man also weiter nichts über sein Wesen weiß, als daß es allgemein sei, so dreht man sich eben im Zirkel! Wenn später der Staat als die höchste Spitze des Allgemeinen, beziehungsweise als



Zwecke habe, sei er der nicht nur an sich, sondern ebenso für sich freie Wille (§. 21.).

Die [im Vorigen beschriebene] Thätigkeit des Willens, den Widerspruch der Subjectivität [d. h. Einzelnheit] und Objectivität [d. h. Allgemeinheit §. 25.] aufzuheben und seine Zwecke aus jener Bestimmung in diese zu übersetzen, enthalte die wesentliche Entwickelung des substantiellen Inhalts der Idee (§. 28.), so aber zugleich des Rechts, welches nichts Anderes sei, als dies, daß ein Dasein überhaupt Dasein des freien [deutlicher des allgemeinen Vernunft-] Willens, — so aber überhaupt die Freiheit als Idee sei (§. 29.). — Die Stufenfolge dieser Entwickelung [69]) aber sei diese: (§. 33.)

das Ziel alles menschlichen Handelns vorgeschoben wird, so geschieht dies so, daß weder die Forderung noch der Begriff des Staates erklärt, d. h. es geschieht so, daß nur ein Postulat durch ein anderes ersetzt wird. 5) Wie kann Hegel, welcher keine ewige Fortdauer des Einzelnen anerkennt, von demselben ein allgemeineres Maaß, als das des eigenen Einzel-Lebens verlangen? Doch aber thut er dies, denn er setzt als das Höchste oben: das allen geistigen Wesen Allgemeine; allein für ein zum baldigen ewigen Tode bestimmtes Wesen ist dies Allgemeine ein todtes Abstractum, welches vernünftiger Weise seinen Willen nicht in Bewegung setzen kann. 6) Warum ist denn überhaupt das Allgemeine besser, wahrer und vernünftiger als das Besondere? Da eins nicht ohne das andere sein kann, so sind beide, dächte ich, im Range gleich! 7) Freilich liegt es im Begriffe des höchsten Vernunft-Ideals, daß es allgemein sein muß, allein deswegen ist noch nicht der Satz umzudrehen und das Allgemeine als das höchste Vernunft-Ideal zu bezeichnen; so folgt z. B. aus dem Wesen der Kriegskunst wohl die Uniformirung der Soldaten, nicht aber besteht umgekehrt das Wesen der Kriegskunst in den Uniformen. Hegel nun hat dies eben verwechselt, und statt des eigentlichen Wesens der höchsten Vernunft-Idee bloß ihre accidentelle Folge, allgemein zu gelten, als das Höchste gesetzt. Freilich aber ist so ziemlich die ganze neuere Philosophie in denselben Fehler verfallen.

69) Diese Eintheilung soll erfolgen 1) nach dem Moment des abstract Allgemeinen, beziehungsweise des Unmittelbaren, 2) des Besondern und Einzelnen, 3) theils der Vermittelung, theils der höhern Entwickelung dieser beiden Sphären. Allein keiner der Begriffe, welche oben als die Repräsentanten dieser Momente ausgegeben wer-

A. zunächst sei der Wille unmittelbar: die Persönlichkeit, und sein Dasein [70]) [Gegenstand], eine unmittelbare äußerliche Sache; — die Sphäre des abstracten oder formellen [d. h. ungefähr des Privat-] Rechts.

B. Der Wille aus dem äußern Dasein in sich reflectirt und als subjective Einzelnheit bestimmt gegen das Allgemeine, — dasselbe theils als inneres, das Gute, theils als äußeres, eine vorhandene Welt, und diese beiden Seiten der Idee als nur durch einander vermittelt, also das Recht des subjectiven Willens im Verhältniß zum Recht der aber nur an sich seienden Idee: die Moralität [71]).

C. Die Einheit und Wahrheit dieser beiden abstracten Momente [72]), — die gedachte Idee des Guten [allgemein] realisirt in dem in sich reflectirten Willen und in der äußerlichen Welt —; die Sittlichkeit, erst als Familie, dann als bürgerliche Gesellschaft *, und drittens in höchster Potenz

den, will irgendwie passen, daher, wie sich unten noch näher zeigen wird, die ganze Eintheilung auf einem reinen Postulate beruht.

70) Statt dessen hätte man freilich hier eher die allgemeinen Begriffe und Grundsätze des Rechts überhaupt erwartet.

71) Die Ideenfolge ist hier nicht besonders verständlich, was freilich daher kommt, daß sie, wie wir unten noch deutlicher einsehen werden, auf lauter willkührlichen Annahmen beruht, indem namentlich unter der Moralität nicht sowohl diese, als vielmehr die Immoralität zu verstehen ist; erst in dieser zweiten Sphäre kommen die allgemeinen Grundsätze des Handelns überhaupt (mit welchen offenbar anzufangen gewesen wäre) nothdürftig zur Entwickelung, freilich aber, weil daselbst das Allgemeine mit aller Gewalt unter das Moment des Besondern gepreßt wird, in ganz verzerrter Gestalt.

72) Es ist eine bloße Versicherung, daß der dritte Theil — die eigentliche Staatslehre — die Einheit und Wahrheit der ersten beiden abstracten d. h. falsch aufgefaßten Theile bilde, sondern, wie wir unten sehen werden, so beginnt dort, und zwar ohne alle sichtbare Vermittelung mit dem Vorigen, überhaupt erst die Lehre vom Staate und mit derselben die Rechtsphilosophie. Alles Frühere dagegen ist nichts als ein ermüdendes Herumsprechen um das, was nicht das Rechte ist, und was also weit besser fehlte.

* d. h. solch eine Art Staat, wie etwa der Preußische.



als [eigentlicher] * Staat, in welcher [Staats-] Form der wirkliche und organisirte Geist α) eines [einzelnen] Volks sich β) durch das Verhältniß der besonderen Volksgeister [d. h. durch den Kampf mehrerer Völker gegen einander] hindurch γ) in der Weltgeschichte [73]) zum allgemeinen Volksgeiste wirklich werde und offenbare, dessen [des Weltgeistes nämlich] Recht dann das Höchste sei. (§. 33.)

* d. h. als constitutionelle Monarchie mit zwei Kammern.

73) Also die Weltgeschichte ist ein Rechtsbegriff. Wir haben dies zwar nicht recht begriffen, werden indessen unten hierauf noch zurückkommen.

Erster Theil.

## Das abstracte Recht.

Der an und für sich freie Wille [74]), wie er in seinem abstracten Begriffe [75]) sei, sei in der Bestimmtheit der Unmittelbarkeit. Nach dieser sei er seine gegen die Realität negative, nur sich abstract auf sich beziehende Wirklichkeit, — in sich einzelner Wille eines Subjects. Nach dem Momente der Besonderheit des Willens habe er einen weitern Inhalt bestimmter Zwecke, und als ausschließende Einzelheit diesen Inhalt zugleich als eine äußere, unmittelbar vorgefundene Welt vor sich (§. 34.).

1) Die Allgemeinheit dieses für sich [76]) freien Willens

74) Von dem Willen ist hier wieder zuerst die Rede, weil das ganze Recht nach Hegel nur eine Entwickelungsgeschichte des Wollens ist. Es ist indessen nicht besonders genau, daß H. hier von einem „an und für sich freien Willen, wie er in seinem abstracten Begriffe sei," redet, da er hierunter doch nur den hier zuerst zu entwickelnden, von ihm sonst so genannten Willen an sich, d. h. den Willen in abstracto, verstanden haben kann. (Vergl. §. 104. 105.)

75) Nach Hegel's Methode wird jedes Moment ihres Hauptschema's wieder nach allen Momenten eben dieses Hauptschema's subdividirt, das allgemeine Moment der Allgemeinheit also, mit welchem das abstracte Recht anfängt, zuerst wieder nach dem der Allgemeinheit, hier der allgemeinen Form des Wollens-überhaupt. Dieser ganze Paragraph ist übrigens nur wieder ein erst aus dem Folgenden zu verstehendes Präludium, bei welchem wir uns daher nicht weiter aufhalten wollen.

76) Nachdem H. oben das Wurzel-Zeichen mit dem der Potenz verwechselt hat, verwechselt er hier die Wurzel mit der Grund-Zahl; es kann hier eben nicht von dem für sich, sondern bloß von dem an sich freien Willen die Rede sein. (Vergl. §. 104. 105.)



sei die formelle selbstbewußte, sonst inhaltslose [77]) einfache Beziehung auf sich in seiner Einzelnheit, — das Subject sei in so fern Person. In der Persönlichkeit liege, daß ich als dieser die vollkommen nach allen Seiten bestimmte und endliche [78]) doch schlechthin keine Beziehung auf mich sei, und in der Endlichkeit mich so als das Unendliche [79]), Allgemeine und Freie wisse (§. 35.). Für das Recht ergebe dieser Begriff den der Rechtsfähigkeit, in Betreff deren das Rechtsgebot dies sei [80]): sei eine Person und respectire [81]) die Andere als Personen (§. 36.).

77) Es ist hier nämlich von dem bloßen Bewußtsein, überhaupt wollen zu können, die Rede.

78) Daß man sich als Ich auch als ein bestimmtes wisse, das ist eben so richtig, als es falsch ist, daß man sich deswegen auch als ein nach allen Seiten hin bestimmtes, d. h. beschränktes und endliches zu wissen hat. Vergl. Anm. 5.

79) Unendlich kann sich die Person wegen ihrer scheinbaren Freiheit erscheinen, nach welcher sie aus einer unbestimmten, somit scheinbar unendlichen Vielheit von Zwecken sich einen auswählen zu können glaubt. Hegel versteht indessen unter ihrer Unendlichkeit zugleich ihre Nicht-Endlichkeit; sie weiß sich als das über alle ihre endlichen Bestimmungen drüber Schwebende und Erhabene.

80) d. h. „bringe Dir Dein Vermögen, wollen zu können, „zum Selbstbewußtsein." Allein wie kommt das erste und

81) wie kommt dies Gebot, gegen welches an sich, weil es eine Folge des Anmerk. 68. erwähnten Postulats ist, allenfalls nichts zu erinnern wäre, wohl hier zur Erwähnung? Vor Entwickelung des allgemeinen Begriffs der Pflicht war doch auch keine besondere Form derselben und also auch kein einzelnes Rechts-Gebot aufzustellen, vollends aber keins in Betreff der Andern, deren Verhältniß ja erst in §. 40. zur Ableitung kommt. Erst der 2te Abschnitt des dritten Theiles, welcher von der bürgerlichen Gesellschaft handelt, war der Ort, von diesem Rechtsgebote zu reden. Genau besehen indessen läuft dies Gebot auch nur als fünftes Rad am Wagen neben der eigentlichen Gedanken-Entwickelung her, Hegeln sind hier eben statt der gewöhnlichen imperatorischen Kategorien einmal ein paar kategorische Imperative angeflogen, freilich ohne daß er es selbst wollte und wußte.

2) Was [das zweite Moment der Subdivision, nämlich] die Besonderheit des Willens anbelange, so sei dieselbe zwar in dem Ganzen des Bewußtseins des Willens enthalten, aber noch nicht in dem Momente der abstracten Persönlichkeit [bei welcher wir jetzt stehen][82]) Die Besonderheit des Willens sei daher zwar vorhanden, aber als von der Persönlichkeit, [in der Bedeutung als] der Bestimmung der Freiheit, noch verschieden, [d. h. hier als] Begierde[83]) und zufälliges Belieben. Im formellen Rechte komme es daher nicht auf das besondere Interesse[84]), meinen Nutzen und Wohl, und ebensowenig auf den besondern Bestimmungsgrund[85]) meines Willens an (§. 37.) Eben so

82) Abgesehen von der Hegelschen Manier ist es freilich nicht zu begreifen, weshalb die im Geiste liegenden Momente nur immer eins nach dem andern, und nicht statt dessen lieber mit Einem Male zur Entwickelung kommen. Vergl. Anm. 41.

83) Es will nicht einleuchten, weßhalb die Gier denselben Rechtsanspruch haben soll, wie das zufällige Belieben. Das letztre enthält nämlich als eine Erscheinung der Freiheit, wenigstens einen Rest der Vernunft in sich, welcher die Präsumption des Vernünftigen für sich, bis dahin also, daß von ihm handgreiflich Unvernünftiges beliebt werden sollte, den Rechtsschutz zu fordern hat. Von der rein thierischen Erscheinung der Gier dagegen läßt sich dasselbe nicht sagen.

84) Man erwartet grade den umgekehrten Satz, nämlich daß in dieser Sphäre die Befriedigung meiner besondern Begierden, welche, wenigstens für meine Ansicht, mein besonderes Wohl bilden müssen, als das höchste Gesetz gelten werde. Genau genommen behauptet indessen Hegel oben auch nichts, was dem eben Gesagten widerspräche, und wenn er scheinbar das Gegentheil ausdrückt, so kommt dies nur daher, weil er auf einen ganz neuen, außerhalb der Reihe der bis jetzt entwickelten Begriffe liegenden Gedanken überspringt, nämlich auf den, daß die Vorschriften des formellen Rechts nur das Allgemeine, nicht aber das Besonderste berücksichtigen können; was zwar richtig ist, indessen nicht aus den oben gesetzten Begriffen, sondern aus der menschlichen Unvollkommenheit folgt, vom Standpunkte des Gesetzgebers aus nicht das für jeden concreten Fall Gerechte genau vorher bestimmen zu können.

85) Also auch nicht auf den Unterschied von bona und mala fides und von dolus und culpa, auf welche das dem Hegelschen ab-



sei in Beziehung auf die concrete Handlung und moralische und sittliche Verhältnisse das abstracte Recht nur eine Möglichkeit, Erlaubniß oder Befugniß, und deshalb auf die negative Forderung beschränkt[86]), die Persönlichkeit, und das daraus Folgende nicht zu verletzen, daher es denn [hier] auch nur Rechts-Verbote[87]) nicht aber Rechtsgebote gäbe (§. 38.)

3) Die beschließende und unmittelbare Einzelheit der Person [endlich] finde sich in einem Verhältniß zu einer vorgefundenen Natur, welcher hiermit die Persönlichkeit des Willens als ein Subjectives gegenüber stehe; allein für diese, als in sich unendlich und allgemein wäre die Beschränkung nur subjectiv zu sein, widersprechend und nichtig. Sie sei [also] das Thätige, sie [nämlich diese Beschränkung] auf zuheben, und sich [in der Natur] Realität zu geben, d. h. jenes [das natürliche] Dasein als das ihrige zu setzen[88]) (§. 39.) [Somit] sei das Recht zuerst das

stracten Recht am Nächsten kommende Privat- und Straf-Recht, doch eben vielfach Rücksicht nehmen muß?

86) Obwohl dies aus andern Gründen in mancher Beziehung richtig ist, so will doch nicht einleuchten, weshalb dies Negative grade aus dem Abstracten des Rechts folge. Eben so wenig folgt es aus dem Gegensatze gegen „moralische und sittliche Verhältnisse," zumal Hegel keine wahre Sittlichkeit kennt.

87) Es versteht sich, daß diese Beschränkung nur in dieser Sphäre des abstracten Rechtes Gültigkeit hat. Denn in der höhern (dritten) Entwickelungsstufe des Rechts werden uns auch positive Rechtsgebote begegnen, z. B. das, für den Staat etwas zu leisten, u. dergl. m.

88) In der That eine sonderbare Laune des Geistes, die Naturobjecte, nicht weil er derselben bedarf, sondern bloß weil er nicht subjectiv bleiben will, in Besitz zu nehmen, und z. B. den Apfel nicht zu essen, weil derselbe schmeckt, sondern um seinen Geist objectiv zu machen! Es hängt das freilich damit zusammen, daß vielfach das begriffsmäßig Objective d. h. das Wahre und eigentlich Seiende mit dem bloß äußerlich Objectiven, d. h. dem Materiellen verwechselt und deswegen z. B. hier, damit sich der Wille bewahrheite, die Verkörperung desselben verlangt wird. Allein selbst dieser Forderung, wäre sie überhaupt richtig, würde bereits durch die Verschmelzung des Geistigen mit dem Irdischen im menschlichen Körper genügt, und daher vom Geiste, um sich seiner selbst bewußt zu werden, nicht erst noch

unmittelbare Dasein, welches sich die Freiheit auf unmittelbare Weise gebe, und zwar:

a) Besitz und Eigenthum für die Sphäre des abstracten Willens überhaupt, und eben damit einer einzelnen sich nur zu sich verhaltenden Person;

b) Vertrag für das Verhältniß mehrerer Personen zu einander, zuletzt aber:

c) Unrecht [aus unten vorkommenden Gründen] [89]).

---

Erster Abschnitt.

## Das Eigenthum.

[Um wieder zum ersten Gliede dieser Dreiheit zurückzukehren, so sei der letzte Grund des Eigenthums der: daß] die Person um als Idee zu sein, eine [von ihr unmittelbar verschiedene, und deshalb ihr] äußere Sphäre ihrer Freiheit [zunächst haben, sodann aber auch] sich geben müsse [90]). Das von der Person Aeußerliche sei: eine Sache [91]), ein unfreies, unpersönliches und rechtloses (§. 42.).

eine Besetzung des Aeußeren vorzunehmen sein. Die ganze Behauptung endlich ist nur eine Remiscenz an Fichte, welcher in seiner ersten Epoche ebenfalls alles Mögliche, und darunter auch den Rechtsbegriff zur Bedingung des Selbstbewußtseins machte.

89) Die Unhaltbarkeit dieser Eintheilung werden wir ihren einzelnen Uebergängen nachweisen. Die den Hegelschen Principien angemessenere Ordnung wäre gewesen 1) die ursprüngliche Besitznahme Aller im Allgemeinen, 2) im Besondern zu verfolgen, und die sich hier ergebende Collision der beanspruchten Rechte, 3) durch einen Vertrag zu vermitteln. Das Unrecht dagegen hätte als das Negative des Rechts den zweiten Theil der Rechtsphilosophie bilden können, die jetzt diesen zweiten Theil bildende Lehre von der s. g. Moralität endlich hätte in den allgemeinen Theil gehört.

90) Da indessen die Person diese Sphäre schon von Natur hat, so braucht sie sich dieselbe nicht erst zu geben, sondern sie nur zu benutzen.

91) Warum sagt H. nicht lieber: ein sich auf das Aeußre bestehendes [nutzbares] Verhältniß? dies wäre eben eine rationale



Die Person habe [daher] das Recht [92]), in jede Sache

und commensurable Begriffsbestimmung gewesen, nicht aber ein μὴ ὄν, wie die Sache. Der Unterschied zeigt sich besonders beim geistigen Eigenthum, welches wohl unter den Begriff jenes Verhältnisses, nicht aber unterden der Sache paßt; außerdem bei dem Gegensatze des dominii und des juris in re und des Gegenstandes des Vertrages. Vergl. §. 68. und 69. und Anm. 102, 117.

92) Es ist wohl zu beachten, daß dies nur den leblosen Sachen, nich aber den unten mir vorhandenen Personen gegenüber, die Besitzergreifung rechtfertigt, und rechtfertigen soll; vom Verhältnisse mehrerer Rechtssubjecte zu Einer Sache soll eben in diesem ganzen, vom ursprünglichen Besitze und Eigenthum handelnden Abschnitte nicht gehandelt, (§. 40. litt. a. und Erl. zu §. 49. und §. 50. in fine) sondern der Eigenthümer soll zunächst so, als wäre er in der Welt allein da, betrachtet werden. Ein solcher hätte nun freilich Recht, mit allen Sachen Alles zu thun, was ihm beliebte, so lange indessen dies sein Recht nicht durch die analogen Rechte Anderer eingeschränkt wird, so lange läßt sich auch über dasselbe absolut nichts weiter sagen, als daß es eben ein absolut uneingeschränktes sei; wogegen es keinen Sinn hat, bei ihm, wie H. thut, von einer occupatio, einem usus, einer alienatio, und andern sich nur auf das Verhältniß Mehrerer beziehenden Rechts-Formen zu reden. Dabei wird H. durch den Zusammenhang der Sache zuletzt doch gezwungen, auf dieselben Mehreren, von welchen er abstrahiren will, zurückzugehen. So verwirft er Erl. §. 49. „die bisweilen gemachte Forderung der Gleich-„heit in Austheilung des Erdbodens oder gar des weiter vorhan-„denen Vermögens" als das Postulat eines mittelmäßigen oder oberflächlichen Verstandes. Im §. 50. meint er, der Satz „daß die Sache „dem in der Zeit zufällig Ersten, der sie in Besitz nehme, angehöre, „sei, weil ein Zweiter nicht in Besitz nehmen könne, (?) was sich „bereits im Eigenthum eines Andern befinde, eine sich unmittelbar „von selbst verstehende, [und deshalb] überflüssige Bestimmung." Endlich im §. 51.: „daß die Sache herrenlos sei, sei ebenfalls eine „sich von selbst verstehende negative Bedingung und beziehe sich „vielmehr auf das anticipirte Verhältniß zu Andern." Endlich handelt §. 63. von einem Preise der Sache und der §. 64. von der Verjährung und andern Verhältnissen mehr, welche sich nur bei einem Verhältniß Mehrerer gedacht werden können. Weshalb indessen alle diese Verhältnisse anticipiren, und weshalb von ihnen hier reden?

Nicht unbemerkt kann übrigens bleiben, daß die Art und Weise,

[weil dieselbe keinen eigentlichen Willen habe] ihren Willen zu legen, — absolutes Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen (§. 44.) und Eigenthum, dessen Rechtliches [Rechtfertigungsgrund vor der Vernunft] darin bestehe, daß Ich als freier Wille mir im Besitze [Besetzung der Sache durch meinen Willen] gegenständlich [93]), und hiermit auch erst wirklicher Wille sei; (§. 45.) endlich, da mir im Eigenthume mein Wille als persönlicher, somit als Wille des Einzelnen objectiv werde, so erhalte es [wesentlich] den Character von Privat-Eigenthum; — gemeinschaftliches Eigenthum dagegen, das seiner Natur nach vereinzelt besessen werden könne, begründe [von Rechtswegen] den Antrag auf Theilung [94]). Seine nähere Bestimmung endlich finde das Eigenthum A. in der Besitznahme, B. im Gebrauche, C. in der Veräußerung [95]).

A. Die Besitznahme sei α) theils unmittelbare körperliche Ergreifung (§. 55.); dieselbe sei in so fern, als Ich in diesem Besitzen unmittelbar gegenmärtig sei, [einerseits zwar] die vollständigste Weise; [andererseits] aber überhaupt nur subjectiv, temporär, sowie auch durch die qualitative Natur der Gegenstände höchst eingeschränkt [96]). Ferner sei die Besitznahme β) Formirung, durch sie erhalte die Bestimmung, daß Etwas das Meinige sei, eine für sich bestehende Aeußerlichkeit, und höre auf, auf meine Gegenwart in diesem Raum und in dieser Zeit beschränkt zu sein [97]) (§. 56.); auch der Mensch sei nach der unmittelbaren Existenz an ihm selbst ein natürliches, seinem Begriffe Aeußeres, und müsse daher durch Ausbildung seines eigenen Körpers und Geistes — wesentlich dadurch, daß sein Selbstbewußtsein sich als freies erfaßte — sich [selbst] in Besitz nehmen und das Eigenthum seiner selbst [98]) und gegen andere werden (§. 57.). γ) Bezeichnung endlich sei die Besitznahme, in so fern sie nicht wirklich geschehe, sondern meinen Willen nur vorstelle [99]) (§. 58.).

wie H. das ursprüngliche Eigenthum behandelt, eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Wolff'schen Naturrecht, und dessen Lehre de primäva rerum communione hat. Wolff nämlich giebt ursprünglich Jedem isolirt das Recht, alle Sachen, ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der Andern, zuerst in Benutzung, hinterher aber auch in exclusiven Besitz zu nehmen, woraus ihm zuletzt das Eigenthum entsteht. Auch bei Wolff nun soll dies Recht nur einen ideellen Faktor der Rechnung, also ungefähr dasselbe abgeben, was Hegel unter seinem abstracten Recht versteht.

93) In dem Nebensinne von objectiv d. h. von wahr. Hiermit wird denn aber der Gedanke selber unwahr, denn kann man denn nicht auch bloß innerlich wollen? ja bildet dies nicht so, gar für die meisten Wollungen die Regel?

94) Abgesehen davon, daß die Lehre von der actio communi dividundo nicht hierher gehört, so sind wir in der Sache selbst mit H. einverstanden.

95) §. 53. Das Nähere über diese Triplicität in Anm. 100.

96) d. h. der Besitz geht (versteht sich für diese erste Stufe seiner Entwickelung) nur so weit, als ich auf der Sache darauf sitze, und dauert auch nur so lange, als ich in dieser Position verharre.

97) Den Nachweis, wie diese zweite dem Für-sich-sein entsprechen sollende Stufe des Begriffs aus der ersten hervorgehe, bleibt Hegel freilich schuldig.

98) So artig dieser Gedanke, bloß figürlich verstanden, ist, so wenig läßt er sich juristisch rechtfertigen, denn für diesen Standpunkt würde aus ihm (e contrario) nichts Geringeres folgen, als daß jeder Mensch, welcher sich noch nicht auf diese Weise geistig ausgebildet und selbst in Besitz genommen hat, von jedem Dritten, wie eine herrenlose Sache in Besitz genommen, und zum Sklaven gemacht werden könnte; was indessen von Hegel selbst als unrecht verworfen wird, „weil der Standpunkt des freien Willens, womit „das Recht und die Rechtswissenschaft anfange, über den unwahren „Standpunkt, auf welchem der Mensch als [bloßes] Naturwesen der „Sklaverei fähig sei, schon hinaus wäre. Erl. zu §. 57." Allein dieser Grund will nicht genügen, denn z. B. die neu geborenen Kinder stellen immer zunächst noch bloße Naturwesen vor, ohne daß man deswegen berechtigt wäre, sie zu Sklaven zu machen.

99) Ueber diese dritte Art der Besitznahme sagt Hegel Nichts als, „daß sie sehr unbestimmt sei," was freilich selbst sehr unbestimmt ist. Eben so wenig giebt er an, wie grade sie dazu kommt, das dritte Glied der hier angedeuteten dialektischen Bewegung zu bilden. Für den technischen Juristen bedarf es übrigens wohl kaum der Er-

B. Der Gebrauch der Sache. Durch die Besitznahme erhalte die Sache das Prädikat, die meinige zu sein, und der Wille habe eine positive Beziehung auf sie (§. 59.) [oder wie Hegel im §. 53. sagt: der Wille habe dabei in der Sache als einem Positven sein Dasein]. In so fern indessen die Sache zugleich ein Negatives [d. h. ein Willenloses] gegen ihn sei, habe er sein Dasein in ihr als einem zu Negirenden, (§. 53.) d. h. zu Gebrauchenden (§. 59.). Der Gebrauch sei daher Realisirung meines Bedürfnisses durch die Veränderung, Vernichtung, Verzehrung der Sachen, deren selbstlose Natur dadurch geoffenbart werde [100]), — an sich übrigens sei der Gebrauch nur die Erscheinung und die besondere Bestimmung [der Besitznahme, oder, wie Hegel sagt] des Willens des Eigenthümers, nach welchem die Sache die seinige [geworden] ist [101]).

innerung, daß die Bezeichnung nur als Besitznahme, nicht der Sache, sondern des Rechts zur Besitznahme nach der Regel: prior tempore, potior jure zu rechtfertigen ist.

100) §. 59. Das dritte Glied soll die Veräußerung sein, und das Ganze dieser Triplicität dem positiven, negativen und unendlichen Urtheil des Willens über die Sache entsprechen (§. 53.). Allein hierbei wird die der Hegelschen Methode für das zweite Glied nothwendige Negation, nicht, wie hätte geschehen müssen, einer Selbstbewegung des ersten Gliedes, sondern einem Momente entnommen, welches außerhalb des zu entwickelnden Begriffs (d. h. des Willens) liegt, nämlich der Sache! Selbst diese aber kommt hier nicht sowohl als etwas Negatives, sondern nur als etwas Passives in Betracht, daher auch in dieser Beziehung der dialektische Fortschritt nicht richtig motivirt erscheint. Für das dritte Glied, nämlich die Veräußerung endlich bleibt es unerklärt, weshalb sie grade dem unendlichen Urtheil des Willens über die Sache correspondiren soll. — Betrachtet man alle drei Verhältnisse ohne Künstelei, so sind sie alle drei nur die besonderen Arten der Weise, eine Sache zu behandeln, somit zu gebrauchen und in Besitz zu nehmen; jede In-Besitz-Nehmung ist eben Nichts, als ein Gebrauch, dagegen ist nicht jeder Gebrauch auch eine Besitznahme, weil ich selbst indem ich die Sache veräußere, sie noch gebrauche. Die Dereliktion endlich ist als das Aufgeben des Gebrauchs, somit das Negative des ganzen Verhältnisses.

101) Erl. zu §. 59. Die Sache verhält sich, wie wir in der vorigen Anmerkung gesehen haben, grade umgekehrt.



Nachdem Hegel sodann im §. 61. gesagt, daß dem Eigenthümer der ganze Gebrauch der Sache zustehe, von welcher über den ganzen Umfang des Gebrauchs hinaus nichts übrig bleibe, was Eigenthum eines Andern sein könnte [102]), und nachdem er in §. 62. die im Unterschiede der Proprietät und des Usufructus [103]) liegende Verrücktheit der Persönlichkeit gerügt, und dergleichen Delikatessen des Römischen Rechtes verschmäht, im §. 63. aber von dem Werthe der Sache geredet [104]) hat, springt er [105]) im §. 64. auf die Verjährung über, und sucht den Grund derselben nicht in der Rücksicht, Streitigkeiten und Verwirrungen abzuschneiden, welche durch alte Ansprüche in die Sicherheit des Eigenthums kommen würden [106]),

102) Hegel will daher den theilweisen oder temporairen Gebrauch, der einem zustehe, von dem Eigenthume — der Sache selbst — unterschieden wissen. Erl. zu §. 62. Durch die zwischengeschobenen Worte „der Sache selbst" erhält freilich diese Behauptung etwas Scheinbares, weil man unter der Sache zunächst die ganze Sache zu verstehen geneigt ist, der Gebrauch am Ganzen aber eben etwas Anderes ist, als der an einem bloßen Theile. Allein dem Zusammenhange nach meint Hegel hier noch etwas Anderes, nämlich, daß jedes nicht für immer und nicht auf das Ganze der Sache gehende Gebrauchs-Recht seinem Begriffe nach kein eigenthümliches Recht sei; grade als wenn nicht jeder Berechtigte der vollständige Eigenthümer seines Rechts und das ganze Eigenthum nicht überhaupt etwas Ideelles und Geistiges, auf eine Sache aber sich nur nebenbei Beziehendes wäre. Vergl. Anm. 91.

103) somit aber gezeigt, daß er das corpus juris nicht verstanden hat.

104) d. h. eine gar nicht hieher gehörige Materie berührt hat. Vergl. Anm. 92.

105) Auch die Verjährung gehört erst in das wechselseitige Verhältniß Mehrerer zu einander, also nicht in diesen Abschnitt, am Wenigsten aber an diesen Ort, denn da bei ihr der Nicht-Gebrauch des Eigenthümers die Hauptsache und das Prius ist, so wäre sie nur sub C. bei der Veräußerung des Eigenthums zu erwähnen gewesen.

106) Hegel übersieht hier, daß es mehrere, qualitativ ganz von einander verschiedene Arten der Verjährung giebt, welche von der

sondern [im Begriff des Eigenthums selbst d. h.] in der Nothwendigkeit, daß der Wille, etwas [als Eigenthum zu haben] sich fortdauernd irgendwie äußere (Erl. zu §. 64.); sonst werde die Sache, als von der Wirklichkeit des Willens und Besitzes verlassen, herrenlos [107]); Ich verlöre oder erwürbe daher Eigenthum durch Verjährung. — Da die Sache die meinige nur sei, in so fern ich meinen Willen darin legte, so könnte ich mich ihrer nämlich auch.

C. entäußern (§. 65.), und sie entweder derelinquiren, oder dem Willen eines Andern zum Besitzen überlassen — aber [108]) nur in so fern die Sache ihrer Natur nach ein Aeußerliches [109]) sei. Unveräußerlich seien daher alle [innere] Güter, welche, wie meine Willensfreiheit, Sittlichkeit und Religion, meine eigenste Person und das allgemeine Wesen meines Selbstbewußtseins ausmachten [110]), und dergl. m. [111])

technischen Jurisprudenz, freilich ungeschickt genug, wegen der Aehnlichkeit ihrer Wirkung, unter dem gemeinsamen Namen Verjährung zusammengeworfen werden. Die von ihm hier verworfene Art der Verjährung (der Beweislast) hat indessen grade so viel für sich, als die von ihm anerkannte (der von Rechtswegen vermutheten Dereliction).

107) Hiermit sind wir dem Wesen nach einverstanden.

108) Dies letztere gehört indessen eigentlich erst in den folgenden Abschnitt.

109) Statt, was man nämlich erwartet: veräußerlich. So wie Hegel den Satz gestellt hat, enthält derselbe eigentlich eine überflüssige Bemerkung, denn Hegel kennt kein anderes Eigenthum, als ein äußerliches, ein geistiges dagegen nur nebenbei (§. 68.).

110) §. 66. Warum sagt Hegel nicht auch noch, daß wir unseren Schatten nicht veräußern und die Begriffe nicht verwechseln dürfen?

111) Die §§. 68. und 69. handeln von der Veräußerung des geistigen Eigenthums, welche Hegel nur in Verbindung mit der Veräußerung eines anderen Aeußerlichen zuläßt, Vergl. Anm. 91. und §. 70. spricht von der Entäußerung des Lebens; die Person hat hierzu kein [eigentliches] Recht, weil für sie ihr eigenes Leben nichts Aeußerliches sei; dagegen darf sie ihr Einzeln-Leben einer sittlichen Idee zum Opfer bringen, und den Tod — von fremder Hand — empfangen.



Den Uebergang vom Eigenthume zum Vertrage endlich sucht [112]) Hegel darin, daß das Dasein als bestimmtes Sein wesentlich Sein für anderes sei; nun sei aber das Eigenthum, nach der Seite, daß es ein Dasein als äußerliche Sache sei, für andere Aeußerlichkeiten [113]), und im Zusammenhange dieser Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Aber als Dasein des Willens sei es als für anderes nur für den Willen einer andern Person [114]) — somit [jetzt] nicht mehr nur vermittelst meines,

112) Es wird indessen Niemandem entgehen, daß dieser Uebergang eben so gezwungen, als kaum zu verstehen ist.

113) Heißt dies äußere Persönlichkeiten? oder was heißt es sonst? — Wenn ich Hegeln recht begriffen habe, so meint er: 1) das Eigenthum entsteht durch die Aeußerung des Willens eines einzeln gedachten Subjectes in der Sphäre des Daseins; 2) nun ist aber diese Sphäre überhaupt die des Anders-Seins, und geht also ihrem Begriffe nach auf viele [genauer alle] Andre, während sie das Eigenthum, als ein Verhältniß des Willens, auf den Willen dieser vielen Andern bezieht; 3) folglich muß das Eigenthum unter den Willen dieser Andern begriffen, und durch diesen Willen anerkannt werden, was denn vermittelst des Vertrages geschehen soll. — Indessen, wenn dies richtig ist, so war es auch unrichtig, das Eigenthum anderswoher, als aus dem gemeinsamen Willen Aller abzuleiten.

114) §. 71. Wenn mein Eigenthum nicht bloß für mich, sondern auch für Andere als mein Eigenthum gelten soll, so müssen freilich auch die Andern es als solches anerkennen wollen. Allein, warum müssen sie es denn anerkennen, und warum nicht lieber bestreiten? Wenn im §. 73. gesagt ist: „ich müßte mich meines „Eigenthums entäußern, damit mir [hierdurch] mein Wille als da„seiend gegenständlich würde," so ist nächst dem, was in Anm. 88. vorkommt, zu erinnern, daß mir ja auch im Kampfe Aller gegen Alle der Wille gegenständlich werden kann. Liegt es nun aber nicht überhaupt mehr in der, Hegel würde sagen unmittelbaren Natur des Menschen, daß sie sich zunächst um das Eigenthum der Dinge streiten, als daß sie sich über dasselbe sogleich vertragen? Da endlich Hegel die Nützlichkeit des Vertrages bei Rechtfertigung der Vernünftigkeit desselben ausdrücklich nicht berücksichtigt wissen will, (Erl. zu §. 73.) so ist seine ganze Lehre vom Wesen der Verträge theils unbewiesen, theils aber verfehlt.

sondern ebenso vermittelst eines andern, somit gemeinsamen Willens, d. h. eines Vertrages (§. 71.).

---

## Zweiter Abschnitt.

## Der Vertrag.[115])

Den Vertrag setzt Hegel als den Prozeß, in welchem der Widerspruch[116]), daß Ich für mich seiender, den andern Willen ausschließender Eigenthümer in so fern sei und bleibe, als Ich in einem mit dem andern identischen Willen aufhöre, Eigenthümer zu sein, sich darstelle und vermittele (§. 37.). — Gegenstand des Vertrages sei immer eine einzelne äußerliche Sache, denn nur eine solche sei der bloßen Willkühr [der Contrahenten] sie zu entäußern, unterworfen[117]). Die Ehe dagegen oder die Staatsverbindung unter den Begriff des Vertrages zu subsumiren, sei eine Schändlichkeit[118]). — Hegel unterscheidet den formellen oder den Schenkungs- und den reellen oder den Tausch-Vertrag[119]); in letzterem behalte Jeder dasselbe Eigenthum an sich, d. h. denselben Werth, und nur die äußerlichen Repräsentanten dieses Werths würden gewechselt (§. 77.); daher findet Hegel die laesio enormis durch den Begriff der Sache gerechtfertigt (Erl. zu §. 77.); demnächst aber sagt er:

Der Unterschied von Eigenthum und Besitz[120]), der substanziellen und der äußerlichen Seite werde im Vertrage zu dem Unterschiede des gemeinsamen Willens als Uebereinkunft, und der Verwirklichung derselben durch die Leistung[121]). [Auch] die Uebereinkunft [freilich] sei, für sich [und] im Unterschiede von der Leistung, [auch] ein [äußerlich] Vorgestelltes, welchem daher in Zeichen und Gebehrden, kurzum in den bestimmten Förmlichkeiten einer Stipulation ein besonderes Dasein zu geben sei (§. 78.). [Doch aber] enthalte [d. h. repräsentire]

115) Daß das Eigenthum durch seine Beziehung auf das Dasein und den Willen Anderer jetzt überhaupt zu einem neuen Verhältnisse wird, das ist für Hegel eine zu große Kleinigkeit, als daß er sich hätte die Mühe geben sollen, die früher (bloß für das Ich gültig) entwickelte Besitz- und Gebrauchs-Formen nun auch noch für dies neue Verhältniß (dem Andern gegenüber) zu rechtfertigen.

116) Dieser scheinbare Widerspruch liegt indessen nicht im Wesen des Vertrages als solchen, sondern darin, daß alles menschliche Handeln unter die Zeit-Form fällt, und daß ich z. B. auch nicht von der Stelle kann, ohne an demselben Orte (scheinbar) gleichzeitig zu sein und nicht zu sein u. s. w. Die Vermittelung beziehungsweise Auflösung dieses Scheines gehört also nicht in die Lehre von den Contracten, sondern in die prima philosophia. Uebrigens ist das, was H. in §. 73. §. 74. über die Vermittelung dieses angeblichen Widerspruches sagt, ohne weiteren Einfluß auf die eigentliche Entwickelung des Folgenden geblieben.

117) §. 75. Der Grund ist eben so falsch wie die Folge, denn es ist, wie schon Fichte überzeugend nachgewiesen hat, immer nur eine Handlung und Leistung, welche den eigentlichen Gegenstand des Vertrages ausmacht.

118) Erl. zu §. 75. Wie ungleich feiner ist es, wenn Herbart hierüber bemerkt, daß das Wesen von Ehe und Staat zwar nicht im Vertrage aufgehe, aber doch auch nicht ohne denselben gedacht werden könne!

119) Diesem Unterschiede — des lästigen und wohlthätigen Vertrages — wird im §. 80. noch die Vervollständigung eines Vertrages (cautio) durch Verpfändung als drittes Glied der Eintheilung nebengeordnet, was indessen bloß auf einer Verwechselung des Wesentlichen eines Contracts und seiner accidentellen Bestimmungen beruht.

120) Dieser (ideelle) Unterschied soll nach §. 45. darin liegen, daß der Umstand, daß ich etwas in meiner selbst äußeren Gewalt habe, die Seite des Besitzes ausmache, (dessen besonderes Interesse in der Befriedigung des natürlichen Bedürfnisses bestehe) die Seite des Eigenthums dagegen soll darin liegen, daß Ich als freier Wille mir im Besitze gegenständlich, und hiermit auch erst wirklicher Wille sei, [d. h. daß ich mir meines Willens, die Sache haben zu wollen, bewußt sei]. Die Analogie dieses Verhältnisses mit dem folgenden ist freilich nicht abzusehn.

121) Was ist denn aber das Rechtliche? Hegel hat es ja noch nirgends definirt, oder auch nur sonst abgeleitet! (Vergl. Anm. 49.)

sie [dem Wesen nach eigentlich nur] die Seite des Willens, [und] daher das Substanzielle des Rechtlichen im Vertrage, — gegen welches der, in so fern der Vertrag noch nicht erfüllt sei, noch stehende Besitz für sich nur [noch] das Aeußerliche sei; durch die Stipulation hätte ich [nämlich] ein Eigenthum und besondere Willkühr [122]) darüber [schon] aufgegeben, und es sei bereits Eigenthum des Andern geworden [123]), ich sei daher durch sie unmittelbar [d. h. durch den Begriff der Sache selbst] zur Leistung rechtlich verbunden [124]) (§. 79.). Zum Schluß giebt Hegel in §. 80. eine Eintheilung der Verträge, welche zwar äußerlich durch eine (übrigens nicht einmal genau durchgeführte) dreimalige Dreispaltung seiner Methode gemäß, sonst aber nicht nach der Weise derselben, dialektisch vermittelt ist, daher wir sie hier [125]) übergehen, und uns zum

122) Doch nur, wenn 1) die Stipulation eine bestimmte, bereits im Besitz des Promittenten befindliche, nicht aber wenn sie eine von letzterem selbst erst anzuschaffende Sache betrifft, und wenn 2) zugleich der Stipulans nach dem Rathe von Hobbes seinen Promittenten im Perfecto oder Praesens, nicht aber, wenn er ihn im Futuro reden läßt.

123) Wie kommt denn aber die Sache, welche des Andern Eigenthum geworden sein soll, in den Besitz des letztern? Der Besitz ist zwar nach Hegel nur die äußere, dessenungeachtet zur Eigenthums-Erwerbung ebenfalls wesentliche Bedingung, fehlt also dem Andern der Besitz, so erwirbt er der Entäußerung des Ersten ungeachtet, kein Eigenthum! Hegel darf sich hier auch nicht auf eine traditio brevi manu berufen, denn dieselbe paßt auf die wenigsten Stipulationen, überdies aber ist ihre Zulässigkeit aus dem, was bewiesen werden soll, erst abzuleiten, folglich nicht selbst als Beweisgrund zu verbrauchen.

124) Wenn schon die Praemissen auf sehr schwankendem Boden ruheten, so schwebt vollends die Conclusion ganz in der Luft. Denn weshalb bin ich denn überhaupt verbunden, das Eigenthum des Andern zu respectiren? Hegel hat ja hierüber noch keine Sylbe gesagt, und von Recht und Unrecht noch gar nicht geredet.

125) Vergl. Anm. 119. Die Entwicklung aller möglichen Rechts- und Vertrags-Formen gehört übrigens eben so wenig in die Rechtsphilosophie, als das Ausrechnen aller möglichen Rechen-Exempel in eine wissentliche Darstellung der Mathematik.



Dritten Abschnitt.

## Vom Unrecht

wenden, über welches Hegel folgende Gedanken an die Spitze stellt. Im Vertrage sei das Recht an sich [d. h. das an sich Vernünftige] als ein [zufällig] Gesetztes, [und] seine innere Allgemeinheit als ein Gemeinsames der Willkühr und [des] besondern Willens. Diese Erscheinung des Rechts, in welchem dasselbe und sein wesentliches Dasein, der besondere Wille, unmittelbar d. i. zufällig übereinstimmen, gehe nun im Unrecht zum Schein [126]) fort, — zur Entgegensetzung 1) des Rechts an sich und 2) des besondern Willens, als in welchem es ein besonderes Recht werde. Die Wahrheit dieses Scheins aber sei [die], daß er nichtig sei und daß das Recht durch das Negiren dieser seiner Negation sich wieder herstelle, durch welchen Prozeß seiner Vermittelung, aus seiner Negation zu sich zurück zu kehren, es sich [alsdann] als Wirkliches und Geltendes bestimme, da es zuerst nur an sich und etwas Unmittelbares war. (§. 82.). Das Unrecht sei nun zunächst:

A) Unbefangenes Unrecht d. h. Rechts-Collision, wenn beide Theile das Recht als das Allgemeine und Entscheidende anerkennen, so daß die streitige Sache dem gehören soll, der

126) Da es bei der Weise, wie H. den Vertrag behandelt hat, allerdings zufällig bleibt, ob der besondere Wille der Personen mit dem, was an sich Rechtens ist, übereinstimmt oder nicht, so gehört es freilich mit zur vollständigen Combination der hier in Betracht zu ziehenden Momente, nun auch umgekehrt den besondern Willen als vom Wollen des Allgemein-Vernünftigen verschieden, so aber als Unrecht zu setzen. Oben indessen ist dies Unrecht nicht richtig vermittelt; denn während es schon ziemlich willkührlich war, die Sphäre des Vertrages als die der Erscheinung des Rechts zu bezeichnen, so liegt vollends der Grund, weshalb diese Erscheinung zu einem bloßen Scheine fortgehen muß, bloß in einem scheinbaren Blendwerk, die Wahrheit dieses Scheines aber ist, daß er nichtig ist.

das Recht dazu habe: die Sphäre des bürgerlichen Rechtsstreits (§. 84.), für welche indessen hier noch keine solche anerkannte Wirklichkeit [127]) [wie der Staat ist] bestimmt sei, gegen welche die Parteien auf ihre besondre Ansicht und Interesse Verzicht zu thun hätten.

B) Das Recht an sich indessen in seinem Unterschiede von dem Rechte als besonderen und daseienden sei als ein bloß gefordertes nach dieser Seite etwas bloß subjectives [d. h. zufälliges] damit unwesentliches und bloß scheinendes. So das Allgemeine von dem besondern Willen zu einem nur scheinenden [128]), — zunächst im Vertrage [129]) zu einer nur äußerlichen Gemeinsamkeit des Willens herabgesetzt, sei es der Betrug (§. 87.). Ferner aber:

C) Zwang und Verbrechen. Darin, daß mein Wille [130])

127) d. h. Hegel betrachtet hier die Rechts-Collision im Naturzustande. Eine Partei freilich muß bei derselben Unrecht haben, und man kann daher allenfalls zugeben, daß dies ein Unrecht an sich und ein Repräsentant des abstract-allgemeinen Unrechts sei. Zuletzt indessen ist hiermit doch nur ein Glied für Hegels Schema, nicht Etwas für den Begriff der Sache selbst gewonnen.

128) d. h. scheinbar Rechtlichen.

129) Weshalb kommt denn aber grade der Vertrag dazu, bei dieser Art des Unrechts zunächst hervorzutreten? Augenscheinlich weil sich sonst die mühsam gesuchte Trilogie nicht eingefunden hätte! Da die subjective Forderung des Rechts-an-sich für die eigene Anschauung des handelnden Subjects zu etwas Unwesentlichem herabgesunken ist, so kann allenfalls zugegeben werden, daß hieraus das Verbrechen, nicht aber, daß daraus auch der Unterschied zwischen Betrug und Gewalt entstehe, welcher Unterschied nämlich für den Begriff gar nicht existirt; denn auch der Betrug ist eine Gewalt, welche der Betrüger dem Andern anthut, wenn auch nur eine psychologische. Ueberdies aber werden eine Menge Betrügereien außerhalb des Contractes verübt z. B. der Meineid, oder wenn Jemand welcher weiß, daß eine Schuld bezahlt ist, dieselbe wissentlich einklagt und Aehnliches mehr.

130) Man bemerke, wie wenig hier das dritte Glied der Eintheilung, wie es doch nach der Hegelschen Methode müßte, aus der Selbstnegation des zweiten oder gar der Durchdringung des ersten und zweiten hervorgeht. Rein historisch drängt es sich in die Untersuchung ein.



im Eigenthume sich in eine äußerliche [131]) Sache lege, sei enthalten, daß er auch an ihr ergriffen, unter die Nothwendigkeit gesetzt und gezwungen werden könne (§. 90.). Allein die Gewalt als Aeußerung eines Willens, welche die Aeußerung eines Willens aufhebe, sei schlechthin unrechtlich [132]) und zerstöre ihrem Begriffe nach sich selbst [133]) (§. 92.), was seine reelle Darstellung darin finde, daß Zwang [von Rechtswegen] durch Zwang aufgehoben werde [134]) (§. 93.). An dem äußerlichen Dasein nun ergebe die Aufhebung der Verletzung als einer Beschädigung den Schadensersatz, soweit derselbe möglich sei (§. 98.). [Innerlich dagegen] finde sich die positive Existenz [135]) der Verletzung in dem besondern Willen

131) Wenn der innere Zwang den Betrug, der äußere Zwang dagegen das Verbrechen ergiebt, wo bleibt dann die Injurie? zumal H. in §. 96. sagt, daß allein der daseiende Wille es sei, welcher verletzt werden könne.

132) Das hier Gesagte entwickelt zwar zunächst nur das Verbrechen im Zustande der Natur, mittelbar aber überhaupt das ganze Strafrecht, denn da, wo unten bei der bürgerlichen Gesellschaft von der Strafe die Rede ist, wird bloß auf das hier Entwickelte Bezug genommen. (§. 220.)

133) Da der zwingende Wille ein anderer ist, als der gezwungene, so widersprechen sich beide — das Wollen des Einen und das Gezwungen-Werden des Andern — eben gar nicht! eventualiter würde dieser Widerspruch die Folge haben, daß der Zwang undenkbar wäre. Hegel freilich muß um jeden Preis hier einen logischen Widerspruch finden, denn da es ihm eigentlich an einem ethischen Principe und höchsten Zwecke des Handelns fehlt, so wäre es ihm sonst unmöglich gewesen, den Zwang als ein Unrecht zu bezeichnen.

134) In §. 94. bezeichnet H. die Eigenschaft des abstracten oder wie er hier sagt, strengen Rechts, ein Zwangsrecht zu sein, treffend als eine bloße Folge, welche erst auf dem Umwege des Unrechts eintrete.

135) Dieser an sich richtige Satz hätte zum Ausgangspunkt der ganzen Entwickelung gemacht werden müssen, denn allerdings bildet

des Verbrechers (§. 99.). Die Verletzung dieses[136]) als eines daseienden Willens also sei das Aufheben des Verbrechens, das sonst[137]) gelten würde, und sei die Wiederherstellung des Rechts. (§. 99.)

In der Handlung des Verbrechers als der eines Vernünftigen[138]) liege [nämlich], daß [durch] sie etwas Allgemeines,

nicht das Aeußere, sondern das Innere (des Verbrechers selbst) den eigentlichen Gegenstand der Verletzung; die consequente Verfolgung dieses Gedankens indessen hätte eine ganz andere Lehre ergeben.

136) Es bleibt hier indessen unerklärt, wie denn die äußere Verletzung, welche der Strafende dem Verbrecher doch allein anthun kann, die innere (Selbst-) Verletzung des Verbrechers aufheben könne; daraus nämlich, daß dies der Strafende vielleicht beabsichtigt, folgt noch nicht, daß der Erfolg der Absicht entsprechen wird! Bei der Weise, wie die Begriffe oben geordnet sind, liegt in der zweiten Verletzung Nichts, als daß zu der ersten noch eine zweite hinzukommt, so daß also eine Summe, keineswegs aber eine Entgegensetzung oder Aufhebung der Verletzungen — eine Verdoppelung des Unrechts, keineswegs eine Wiederherstellung des Rechts erfolgt.

137) Dieser Satz, obwohl an sich der rationalste von allen, paßt nicht zu der aufgestellten absoluten Straf-Theorie, weil er einen Zweck, — die Aufrechterhaltung der Achtung des Volks vor dem Gesetze — zum Motive hat. Soll indessen hier ein Zweck verfolgt werden, so ändert sich die ganze Ordnung der Begriffe.

138) Ist denn der Verbrecher, indem er verbricht, vernünftig? und ist es vernünftig, den Unvernünftigen als vernünftig d. h. als Etwas zu behandeln, was er nicht ist, und seine Unvernunft zum unbedingten Maaße für die strafende Vernunft zu machen, welche hierdurch ebenfalls zur Unvernunft werden würde? Daß bis auf einen gewissen Grad die vom Verbrecher bewiesene Unvernunft auch das Maaß der Strafe bilden muß, kann natürlich nicht geleugnet werden, allein seine Unvernunft muß zuvor durch die Vernunft des Strafenden rectificirt, d. h. es muß nicht, wie Hegel will, die zufällige äußere Verletzung, sondern der innere Werth der Absicht zum Maaß der Strafe gemacht werden. Gegen dies letztere protestirt er indessen in der Erläuterung zu diesem Paragraphen ausdrücklich. „Es handle sich hier nicht um den moralischen Gesichtspunkt, nicht um die subjective Seite des Verbrechen



daß durch sie ein Gesetz aufgestellt sei, welches er in ihr für sich anerkannt habe, unter welches er also, als unter sein Recht, subsummirt werden dürfe (§. 100.). Da nun endlich jedes Verbrechen einen[139]) bestimmten qualitativen und quantitativen Umfang habe, so werde auch seiner Negation ein eben solcher zukommen, und die Aufhebung des Verbrechens d. h. die Verletzung der Verletzung also: Wiedervergeltung sein, wohlverstanden, Wiedervergeltung nicht nach der äußeren Beschaffenheit der Verletzung, sondern nach dem [innern] Werthe[140]) derselben (§. 101.).

Das Aufheben (§. 102.) des Verbrechens sei in dieser Sphäre der Unmittelbarkeit des Rechts [indessen] zunächst [nur

und nicht um die trivialen psychologischen Vorstellungen von den Reizen und der Stärke sinnlicher Triebfedern gegen die Vernunft, sondern um die objective [d. h. die begriffsmäßige] Betrachtung der Gerechtigkeit." Wenn indessen die psychologischen Antriebe als trivial bei Seite gesetzt werden, so bleibt für die Wiedervergeltung eben Nichts als Maaß übrig, als die äußere Verletzung.

139) d. h. einen äußerlich bestimmten Umfang, obwohl es, da Hegel oben das eigentlich Verletzte in das Innere des Verbrechers versetzt, consequenter gewesen wäre, auch diese seine innere Verletzung zum Maaße der Wiedervergeltung zu machen.

140) Zu diesem Resultate, oder besser Postulate, kommt Hegel dadurch, daß er mit Einem Male die Begriffe wieder verwechselt, und an die Stelle des quantitativ und qualitativ bestimmten [äußern] Verbrechens den innern Willen des Verbrechers erstens als das beim Verbrechen eigentlich Verletzte und zweitens als das bei der Wiedervergeltung wieder zu Verletzende denkt. „Das Verbrechen als der an sich nichtige Wille enthalte seine Vernichtung, — welche als Strafe erscheine, — an sich selbst." Vom Hegelschen Standpunkte aus ist dies nicht unrichtig; allein alsdann durfte weder das Quantum der äußern Verletzung zum Maaß der Strafe genommen, noch die letztere als Wiedervergeltung bezeichnet werden; es wird hier nichts vergolten, sondern der Wille von seiner verletzenden Richtung geheilt. So schwebt Hegel hier, so wie sonst bei der Strafe, immer um das Richtige herum, ohne es zu erfassen, hauptsächlich deswegen, weil er mit absoluten Wortspielen eine Sache zu bestimmen versucht hat, die sich freilich ohne Beziehung auf einen

persönliche] Rache[141]) dem Inhalte nach gerecht, in so fern sie [bloß] Wiedervergeltung sei [d. h. bleibe]; der Form nach dagegen sei sie die Handlung eines subjectiven Willens, der in jede geschehene Verletzung seine Unendlichkeit legen könne, und dessen Gerechtigkeit daher überhaupt zufällig, so wie er auch für den Andern nur als besonderer sei. Durch diese ihre Qualität [indessen] Aeußerung eines besondern Willens zu sein, werde die Rache zu einer neuen Verletzung, und verfalle als dieser Widerspruch in den Progreß ins Unendliche, und erbe sich von Geschlechtern zu Geschlechtern ins Unbegrenzte fort (§. 102.). Die Forderung, diesen Widerspruch, der hier an der Art und Weise des Aufhebens des Unrechts vorhanden sei, aufzulösen, sei die Forderung einer von subjectivem Interesse und Gestalt, so wie von der Zufälligkeit der Macht befreiten[142]), nicht rächenden, sondern strafenden Gerechtigkeit. Hierin aber liege zunächst die Forderung eines Willens, der als besonderer

höchsten ethischen Zweck zu keinem vernünftigen Ende bringen lassen wird.

141) Vom Hegelschen Standpunkte aus ist dies richtig; es handelt sich auf dieser Stufe des Rechts zunächst um die unmittelbare Wiedervergeltung, diese aber ist zunächst Sache des Verletzten selbst.

142) Das ist ganz falsch. Auch vom Standpunkte des subjectiven Interesses und des wohlverstandenen Egoismus, folglich ohne alle Rücksicht auf Moralität wäre es vernünftig, und also Recht, der Blutrache ein Ende zu machen, den Privatpersonen das Strafen abzunehmen und dies Geschäft dem Staate zu übertragen. So hat Fichte, so haben es alle Andern, ja so hat es Hegel selbst unten bei „der bürgerlichen Gesellschaft", d. h. bei dem noch nicht nach der höchsten Idee bestimmten Staate gelehrt, welchen er als das verletzte Allgemeine statt der verletzten Partei auftreten, auf diese Weise aber die subjective und zufällige Wiedervergeltung durch Rache in die wahrhafte Versöhnung des Rechts mit sich selbst d. h. in Strafe verwandeln läßt (§. 220.); die Zwischenschiebung der Moral, zu welcher nämlich Hegel hier den Uebergang erkünstelt, ist also nur dem Umstande zuzuschreiben, daß Hegel nicht gewußt hat, wo sonst mit ihr hin.



subjectiver Wille das Allgemeine[143]) als solches wolle, d. h. die Moralität (§. 103.).

143) Allerdings ist es richtig, daß die Idee einer strafenden Gerechtigkeit bei den Einzelnen einen moralischen Willen voraussetzt, allein dies ist mit jedem andern Theile des Rechts eben so sehr der Fall, es war daher möglichst willkührlich die Moralitat, als ein aus Blut und Rache Hervorgegangenes, an den Haaren herbeizuziehen.

Zweiter Theil.

## Die Moralität[144].

Zunächst indessen sei der Wille, welcher im Unrecht als Zufälligkeit eines einzelnen selbst zufälligen Willens sei: jetzt diese Zufälligkeit als in sich reflectirt[145] und mit sich identisch — die unendliche in sich seiende Zufälligkeit eines Willens — seine Subjectivität (Erl. zu §. 104.) — der Wille, in so fern er nicht bloß an sich, sondern für sich [d. h. für sein eigenes Bewußtsein] unendlich sei[146]. (§. 105.)

144) Dieser Theil ist verhältnißmäßig der schwierigste der ganzen Lehre, was daher kommt, daß er noch mehr von einem Non-Ens ausgeht, als der erste. Von eigentlicher Moralität ist in ihm übrigens so gut wie gar nicht die Rede.

145) d. h. die Willkühr wird sich ihrer selbst bewußt und wird sich selbst dahin zum Gesetz, bloß dem eigenen Belieben zu folgen. Nächstdem indessen, daß ohne eine wirkliche, d. h. Wahlfreiheit, auch der Schein derselben, d. h. die scheinbare Willkühr unerklärt bleibt, so ist auch zu leugnen, daß Jemand jemals bloß seinen Willen zu haben wollen kann, sondern Jeder wird immer irgend Etwas wollen. — Die entgegengesetzte, hier nur zu dem Ende, um sie sofort wieder zu negiren, beliebte Auffassungsweise hat daher nicht in der Natur des Verhältnisses, sondern worin ihren Grund? In nichts Anderm, als in der Fichteschen Philosophie, deren „reines Wollen um des reinen Willens willen" hier zu einem nothwendigen Durchgangspunkte des Begriffs gemacht und in Angriff genommen wird; gleichsam als kümmerte sich der Begriff auch um die begriffslosen Einfälle der Philosophen.

146) Unendlich hat hier den Doppelsinn, einmal die Wurzel



Indem bei dieser Subjectivität der Wille des Subjectes als das [eines] für sich seienden Einzelnen zugleich ist[147] (die Unmittelbarkeit auch noch an ihm hat), mache sie das Dasein des Begriffes aus. Es habe sich damit für die Freiheit ein höherer[148] Boden bestimmt; an der Idee sei jetzt die Seite der Existenz, oder ihr reales Moment, die Subjectivität des Willens; nur im Willen als subjectivem[149] könne die Freiheit oder der an sich seiende Wille wirklich sein (§. 106.).

Der Prozeß dieser Sphäre sei also der, den zunächst nur für sich seienden Willen, der unmittelbar nur an sich identisch [d. h. gemeinschaftlichen Ursprungs] sei mit dem an sich seienden oder [abstract] allgemeinen Willen, nach diesem Unterschiede, in welchem er sich [zunächst] in sich vertiefe, aufzuheben und ihn [auch] für sich identisch mit dem an sich seienden Willen zu setzen [d. h. zu erkennen, beziehungsweise sich in das Wollen des Allgemeinen aufzulösen]. Der subjective Wille als unmittelbar

einer unendlichen Reihe, und zweitens das nicht-Endliche, d. h. das unbeschränkt-Maaßgebende zu sein.

147) d. h. der Eigensinn, von seinem eigenen Willen anfangen zu wollen, ist von Natur der Seele unmittelbar eingepflanzt. Vom Hegelschen Standpunkte aus muß dies zugegeben werden.

148) Es ist richtig, daß ein solcher in sich selbst die Wurzel seines Entschlusses suchender Wille, etwas mehr vom wirklichen Willen an sich hat, als sein instinktmäßiges Agiren, welches auf der ersten Stufe untersucht wurde.

149) Hiermit sind wir vollkommen einverstanden, müssen indessen fragen, was denn, wenn das oben Gesagte richtig ist, der Wille im ersten Theile, im abstracten Rechte gewesen ist? doch kein unwillkührlicher, bloß imaginairer Factor des Denkens? dazu hat er zu massiv in die Wirklichkeit eingegriffen, er hat Sachen occupirt, Verträge geschlossen und Unrecht gethan! Wenn er dies nun nach dem Obigen nur im Willen als subjectiven vermochte, so durfte auch vor diesem Subjectiven von ihm gar nicht die Rede sein.

150) Erl. zu §. 106. Um, was Hegel hier eigentlich meint, zu verstehen, richte man seine Aufmerksamkeit auf das, was er unter dem eigentlichen Vernunft-Wollen versteht, dies ist nun: das allgemein-vernünftige Wollen des allgemein-Vernünftigen durch den

für sich und von dem an sich seienden verschieden, sei daher abstract[151]), beschränkt und formell. Die Subjectivität sei aber nicht nur [selbst] formell, sondern mache [auch] als das unendliche Selbstbestimmen des Willens das Formelle[152]) desselben aus. Weil es indessen in diesem seinem ersten Hervortreten am einzelnen Willen noch nicht als identisch mit dem Begriffe des Willens gesetzt sei, so sei[153]) der moralische Standpunkt erstens der Standpunkt des [bloßen] Sollens, zweitens aber —

Entschluß des einzelnen Subjectes hindurch; zur Construction desselben glaubt er zweier abstracter Factoren zu bedürfen, nämlich 1) das Wollen überhaupt, bei welchem der Wollende zwar will, aber noch kein Bewußtsein davon hat, daß die Quelle des Wollens eigentlich in ihm liegt, 2) das Wollen mit diesem Bewußtsein, aber ohne das eines leitenden Zweckes. Die Einseitigkeit auch dieses zweiten Momentes nun soll dasselbe zuletzt zu ihrem Anfange, dem ersten, zurückbiegen, so aber 3) das selbstbewußte Wollen des Allgemeinen vermitteln.

Wenn indessen irgendwo, so ist es hier, wo das Inadäquate des Hegelschen Verfahrens in die Augen springt. Denn weder jenes erste Wollen, welches eigentlich nicht weiß, daß, noch jenes zweite, welches nicht weiß, was es will, ist ein Wollen, alles in Betreff ihrer Gesagte trifft also gar nicht die Sache, sondern führt nur um sie, sie nicht sowohl erhellend, als verhüllend herum.

151) abstract in so fern, als bei ihm von jedem eigentlichen Inhalte und Zwecke abstrahirt wird.

152) Ein sonderbarer Gegensatz, in welchem der Nachsatz eigentlich verneint, was der Vordersatz bejaht. Näher betrachtet indessen ist hier nur ein Wortspiel vorhanden, und mit dem zweiten Formellen „das Wesentliche des Willens, was an ihm selbst einen Inhalt finde, oder wenigstens suche" gemeint.

153) Zwischen diesem Grunde und dieser Folge findet durchaus kein Zusammenhang Statt. Denn der Begriff des [allgemein-vernünftigen] Willens ist ja auf dieser Stufe für das Bewußtsein noch gar nicht gesetzt, also auch nicht das Bewußtsein seiner Differenz gegen die Subjectivität. Wäre aber sein Bewußtsein gesetzt, so müßte dies bei Hegel, welcher keine Freiheit der Wahl kennt, die Subjectivität auch sofort vernichten, und als ein Müssen und Nicht-Anders-Können, nicht aber als ein Sollen die Handlungen des Selbstbewußtseins beherrschen.



indem die Differenz der Subjectivität[154]) ebenso die Bestimmung gegen die Objectivität als äußerliches Dasein enthalte, — überhaupt der Standpunkt der Differenz[155]), Endlichkeit und Erscheinung[156]) des Willens. (§. 108.)

Bestimmter[157]) enthalte das Recht des moralischen Willens A) das abstracte oder formelle Recht der Handlung dahin: daß ihr Inhalt der meinige, sie also der Vorsatz des subjectiven Willens sei. B) Das Besondere der Handlung, d. h. ihren innern Inhalt, meine Absicht und das Wohl; dies letztere in seine Allgemeinheit erhoben sei das Gute mit den Gegensätzen der subjectiven Allgemeinheit, theils des Bösen, theils des Gewissens. (§. 114.)

154) weil die Differentiirung der Vernunft in verschiedene Subjecte einem jeden einzelnen Subjecte zugleich eine Sphäre des Aeußern gegenübersetzt.

155) Das Andere, gegen welches der vorausgesetzte Standpunkt des Willens differirt, wird von Hegel als ein doppeltes gesetzt, einmal als das Substantielle des Begriffs [d. h. das Ideale] und zweitens als das äußerlich Daseiende. (Zusatz zu §. 108.) Allein wie kann man zwei so ganz verschiedene Beziehungen einander coordiniren? Die Differenz des Aeußern gegen das Innere machte sich schon im abstracten Rechte bei der Besitzergreifung u. s. w. geltend, wie kann sie also noch die zweite Stufe mit characterisiren? Nur als ein accidens also mochte sie mit in Betracht gezogen werden, nicht aber als ein principale.

156) Die Beziehung des Aeußern d. h. des dem Bewußtsein Fremden und Sinnlichen auf das Innere desselben veranlaßt die Seele zur inneren Verarbeitung dieses Sinnlichen, so aber zu einem psychologischen Prozeß mit mancherlei Erscheinungen; dies ergiebt indessen nicht sowohl eine besondere Stufe des Wollens, als eine des Erkennens.

157) Die §§. 109 bis 113. enthalten die Spitze aller Spitzfindigkeiten, zuletzt aber doch nur das abstracte Vorspiel für die folgende concretere und anschaulichere Entwickelung der Begriffe, deswegen sind die von uns übergangen.

Erster Abschnitt.

## Der Vorsatz[158]).

Die Endlichkeit des subjectiven Willens in der Unmittelbarkeit des Handelns bestehe unmittelbar darin[159]), daß er für sein Handeln einen *vorausgesetzten* äußerlichen Gegenstand mit mannigfaltigen Umständen habe. Die That setze eine Veränderung an diesem vorliegenden Dasein, das Veränderte sei deswegen das *meinige* (§. 115.), die gegenständliche Erscheinung sei indessen im Verhältniß zum Willen zufällig, und könne theils in sich etwas Anderes enthalten, theils andere äußere Folgen haben, als man sich vorgestellt hatte. Also sei es das *Recht* des Willens, sich nur dasjenige zuzurechnen, was in seinem Vorsatze lag[160]).

158) „und die Schuld" setzt Hegel hinzu, in dem gekünstelten Sinne, daß der Wille die Schuld d. h. den Grund der von ihm gewollten Handlung enthalte.

159) Da Alles, was bisher über die Stufe der Moralität gesagt ist, nur als eine *zwischengeschobene* Reflexion des über die Entwickelung der Begriffe schwebenden Philosophen gelten kann, so hätte an dieser Stelle der Faden der eigentlichen Untersuchung so, wie er am Ende des ersten Theiles fallen gelassen wurde, wieder aufgenommen und vom Verbrechen, der Rache und der Idee einer strafenden Gerechtigkeit der Uebergang zu dem Eigensinn des Subjectes, nur seinem Willen zufolgen, vermittelt werden müssen. Statt dessen beginnt die Untersuchung nicht sowohl von vorn, denn das möchte man sich noch gefallen lassen, sondern von einem ganz neuen und fremdartigen Anfange, der nicht einmal an sich etwas für sich hat. — Die Sache erklärt sich so: Um dem Fachwerke seiner Methode zu genügen, brauchte Hegel hier ein Unmittelbares, da er es nun nicht *in* dem von ihm zu untersuchenden Wollen fand, so suchte er es außerhalb desselben und setzte es äußerlich genug in das Aeußere selbst, wußte indessen über diese Beziehung gar Nichts, als leere und identische Worte zu sagen.

160) §. 117. 118. Dies ist ein identischer Satz, durch welchen die Entwickelung der Begriffe um Nichts vorwärts kommt, und welchen als ein besonderes *Recht* des Wissens aufzustellen ganz überflüssig war.

---



Zweiter Abschnitt.

## Die Absicht und das Wohl.

Da das äußerliche Dasein der Handlung einen mannigfaltigen Zusammenhang bilde, welcher als unendlich theilbarer angesehen werden könne[161]), so lasse sich zwar die Handlung auch so, daß sie zunächst nur eine solche Einzelheit berührt habe, betrachten. Aber die wahre Bestimmtheit der Handlung sei [zuletzt] doch nicht ein zu einer äußerlichen Einzelheit isolirter, sondern den mannigfaltigen Zusammenhang in sich enthaltender allgemeiner Inhalt. Deswegen enthalte der Vorsatz, als von einem Denkenden ausgehend, nicht bloß die Einzelheit, sondern wesentlich auch jene allgemeine Seite, die *Absicht*.

Das Recht der Absicht[162]) sei, daß die allgemeine Qualität der Handlung nicht nur *an sich* sei, sondern im subjectiven Willen des Handelnden gelegen habe, so wie umgekehrt das Recht der Objectivität der Handlung darin bestehe, sich vom Subject, als *Denkendem*, als gewußt und gewollt zu behaupten.

Das Subject[163]) als ein in sich reflectirtes, somit gegen

161) §. 119. Das zweite Glied des Schema's forderte eine Besonderung und Theilung des Vorsatzes. Diese wird nun in den (abstracten) Theilen, in welche sich jede in der Zeit und im Raume vorkommende Handlung, scheinbar ins Unendliche hinein, zerlegen läßt gefunden. Genau besehen indessen wird nicht sowohl der Vorsatz und der Wille als getheilt gesetzt, sondern es reflectirt hier nur das Getheilt-Sein des von ihm behandelten Stoffes auf die Handlung, eine *scheinbare* Theilung derselben, durch deren Negation die Begriffs-Entwickelung nur auf die alte Stelle zurück, aber um keinen Schritt vorwärts kommt, d. h. die Absicht ist nichts Anderes, als der Vorsatz war.

162) §. 120. Hegel knüpft hieran die Lehre von der Zurechnungsfähigkeit. Es ist indessen wunderlich, das was unmittelbar im Begriffe der Absicht liegt, als ein besonderes Recht der Absicht zu bezeichnen; ebenso nachher von einem umgekehrten Rechte der Objectivität der Handlung zu sprechen; gleichsam als wenn jeder tautologische Satz auch sein besonderes Recht haben müßte!

163) Endlich bewegt sich die Begriffs-Entwickelung in Etwas von der Stelle! Das oben angezogene Moment der Besonderheit

die objective Besonderheit besonderes, habe in seinem Zwecke seinen eigenen besondern[164]) Inhalt, der die bestimmende Seele der Handlung sei, dies sei das Moment der subjectiven Freiheit in ihrer concretern Bestimmung, das Recht des Subjects, in der Handlung seine Befriedigung zu finden (§. 121.); — der subjective Werth, das Interesse für mich (§. 122.) — das Wohl oder die Glückseligkeit, die Zwecke der Endlichkeit überhaupt (§. 123.).

Indem auch die subjective Befriedigung des Individuums selbst (darunter die Anerkennung seiner in Ehre und Ruhm) in der Ausführung an und für sich geltender Zwecke enthalten sein könne[165]), so sei beides [nämlich sowohl] die Forderung, daß nur ein solcher als gewollt und erreicht erscheine, [so] wie [die entgegengesetzte, nämlich] als ob die objectiven und die subjectiven Zwecke einander im Wollen ausschlössen, eine leere Behauptung des abstracten Verstandes, welche sogar zu etwas Schlechtem werde, wenn sie darein übergehe, die subjective Befriedigung als die wesentliche Absicht des Handelnden, den objectiven Zweck dagegen bloß als ein Mittel zu derselben zu betrachten.

Das Subjective (§. 125.) mit dem besondern Inhalte des Wohls stehe als in sich reflectirtes und unendliches[166]) zugleich

des Subjects ist der Character der [Hegelschen] Subjectivität, und mußte also zum Anfangspunkte der Entwickelung dieses ganzen zweiten Theils, der somit hier erst anfängt, gemacht werden. Alles Andere war überflüssig.

164) d. h. nach seiner empirischen Persönlichkeit bestimmten.

165) §. 124. Was soll dieser Gedanke an dieser Stelle? m. E. hätte er auf die Gränze des zweiten und dritten Theils gehört; vollends aber enthält das, was an ihn geknüpft wird, keine angenehme Unterbrechung des eigentlichen Gedankenzuges, welcher erst in §. 125. wieder anfängt.

166) Das in sich Reflectirte d. h. zum Selbstbewußtsein Gekommene wird von Hegel immer, weil er sich das Denken schrankenlos denkt, als unendlich gesetzt, und wieder dieser Begriff ist es, welcher hier den Uebergang zum Allgemeinen, freilich auf sehr gezwungene Weise, vermitteln muß.



in Beziehung[167]) auf das Allgemeine, [nämlich] den an sich seienden Willen. Dies Moment[168]), zunächst an dieser Besonderheit selbst gesetzt, sei es das Wohl auch Anderer[169]) — in vollständiger aber leerer Bestimmung: das Wohl Aller. Das Wohl vieler anderen[170]) Besonderen überhaupt sei dann auch wesentlicher Zweck und Recht der Subjectivität. Indem sich aber das von solchem besondern Inhalte unterschiedene an und für sich seiende Allgemeine [d. h. das eigentlich Vernünftige] hier weiter noch nicht bestimmt habe, denn als das Recht[171]), so könnten jene Zwecke des Besondern demselben gemäß sein, oder auch nicht.

Meine so wie der Andern Besonderheit sei aber überhaupt nur ein Recht[172]), in so fern ich ein Freies[173]) sei [und

167) in welcher Beziehung? und, was die Hauptsache ist, weshalb ist diese Beziehung für das Bewußtsein gesetzt, d. h. weshalb weiß es darum?

168) d. h. diese Beziehung.

169) Daß die so eben noch ganz unbestimmt gesetzte Beziehung sich in dieser Bestimmtheit äußern werde, das ist ein reines Postulat, welches sich nur daraus erklärt, daß der Uebergang zum Allgemeinen irgendwie gefunden werden mußte.

170) in wie fern denn das? von diesem Rechte ist ja noch gar nicht die Rede gewesen? und was bedeutet dasselbe? Bisher wurde Recht gleichbedeutend mit jeder naturgemäßen Aeußerung des Willens genommen; jetzt nimmt es mit Einem Male, man weiß nicht wie, einen andern Sinn an, nämlich den, allgemeine Richtschnur des menschlichen Handelns sein zu wollen. Dies ungeheure Novum indessen wäre genetisch abzuleiten, nicht aber, wie geschehen, einzuschwärzen gewesen.

171) Weshalb ist hier wieder vom Wohl Vieler die Rede? nachdem sich die Entwickelung einmal bis zum Wohl Aller erhoben hatte, fehlt es an jedem Grunde, auf das bloß Vieler wieder herunterzugehen! Freilich wäre alsdann die Untersuchung zu geschwind bei der dritten Stufe des Rechts angekommen, und der Methode die Gelegenheit benommen, den Leser mit der Negation unwahrer Momente zu quälen.

172) §. 126. Recht in dem neu eingeführten Sinn.

173) Auch das Besondere des Freien wird hier mit Einem Male

auch des Andern Freiheit gelten ließe][174]). Sie könnten sich daher nicht im Widerspruche dieser ihrer substantiellen Grundlage behaupten, und eine Absicht meines Wohls so wie des Wohls Anderer[175]) könnte nicht eine unrechtliche Handlung[176]) rechtfertigen.

Die Besonderheit der Interessen des natürlichen Willens in ihre Totalität zusammengefaßt, sei das persönliche Dasein als Leben[177]). Dieses in letzter Gefahr und in der Collision mit

verändert. Bisher war seine höchste Stufe: Freiheit von den natürlichen Trieben; hier dagegen bedeutet er: Unabhängigkeit von den Eingriffen Anderer. Doch läßt sich diesmal die neue Seite des Begriffs aus dem vorliegenden Momente der Besonderheit, d. h. der Selbstständigkeit, allenfalls rechtfertigen.

174) Ohne diesen Zusatz hat das Folgende gar keinen Sinn.

175) Daß das beabsichtigte Wohl Anderer keine das Wohl der Andern verletzende Handlung rechtfertigen könne, das ist wieder ein identischer Satz. Dagegen ist es durchaus kein Widerspruch, daß ich, mein besonderes Wohl verfolgend, das der Uebrigen angreife. Denn meine Selbstständigkeit und Freiheit wird durch diesen Angriff auf die Andern nicht im Mindesten geschmälert, vielmehr bleibt dabei die substantielle Grundlage meines Handelns ganz unverändert, und ich verfalle dabei nicht, wie Hegel es gern möchte, in einen logischen Widerspruch. Hiermit aber fällt freilich die ganze Lehre zusammen und der Egoismus, nicht das Allgemeine, wäre für mich das höchste Gesetz!

176) Dieser Satz ist eben so sehr bloß negativ, als leer. Nämlich, wenn die Interessen einiger Andern mit denen anderer Anderen so in Conflict gerathen, daß man nothwendig, indem man sich für den einen Theil entscheidet, dem andern zu nahe treten muß, so hat man absolut keinen Anhaltspunkt, um das, was Recht oder Unrecht ist, zu bestimmen. Einen besondern Vorwurf kann man übrigens Hegeln aus dieser Unbestimmtheit nicht machen, da sie in ihrem positiven Ausdruck unten von ihm selbst anerkannt und dazu benutzt wird, den Uebergang zu einer höhern Stufe zu fordern. Auch ist zu bemerken, daß Hegel den ganzen Satz nur innerhalb der Sphäre des formellen Rechtes gelten lassen will; bei dem Conflicte des besondern Wohls des Einzelnen gegen das allgemeine Beste, z. B. gegen das Staats-Wohl dagegen müsse das Besondere dem Allgemeinen weichen.

177) §. 127. d. h. der Inbegriff alles desjenigen, was den



dem rechtlichen Eigenthume[178]) eines Andern habe ein Nothrecht[179]) anzusprechen.

Diese Noth indessen offenbare sowohl die Endlichkeit[180]) und damit die Zufälligkeit des Rechts als [die] des Wohls. Ihre Einseitigkeit und Idealität [nämlich sowohl die des Rechts, als die des Wohls] sei damit [auch für das Bewußtsein] gesetzt, eben hiermit aber zur Wahrheit und Identität ihrer Momente integrirt[181]), zunächst freilich noch beide in relativer Beziehung auf einander als Gewissen und Gutes.

---

Dritter Abschnitt.

## Das Gute und das Gewissen.

[Das Object oder der Inhalt der besondern Handlung d. h.] das Wohl als inneres zugleich in seine Allgemeinheit, als die an

Menschen, bloß als Natur-Wesen betrachtet, interessiren kann, ist das Leben, nämlich das irdische, da Hegel kein anderes anerkennt.

178) nicht auch, wenn es mit dem Leben eines Andern collidirt?

179) Denn, dies ist ungefähr der Sinn der von Hegel hierfür angeführten Gründe: das Geringere muß dem Größern weichen.

180) §. 128. Das ist nicht wahr! das Nothrecht veranschaulicht nur, was ohnehin aus dem Verhältnisse der Güter zu einander folgt, daß es einen Gradunterschied unter denselben giebt, und daß der Grundsatz, daß das Geringere sich im Fall des Conflictes dem Gewichtigern unterordnen müsse, nicht als Ausnahme für einzelne Fälle, sondern als Regel für alle Rechts-Verhältnisse und für die ganze Bestimmung desjenigen, was Recht und Unrecht sein soll, gelten müsse. Dadurch, daß Hegel grade in dem Nothrecht den Uebergang zur folgenden Entwickelungsstufe zu suchen genöthigt ist, offenbart es sich, in welcher Noth er sich befunden hat, überhaupt einen solchen zu finden, so aber bestätigt es sich von Neuem, daß die ganze Lehre von der Moralität sowohl überhaupt als in jedem ihrer Glieder nur ein fehlerhaftes Einschiebsel enthält.

181) Nach dem, was in der vorigen Anm. gesagt ist, entschuldigt man es wohl, daß hier statt der möglichst schwerfälligen Hegelschen Begriffsumschreibung sogleich das Resultat derselben gesetzt worden ist.

und für sich seiende Objectivität[182]) erhoben, sei der absolute Zweck des Willens oder das Gute; dasselbe sei die Idee als Einheit des Begriffs des Willens und des besondern[183]) Willens, die realisirte Freiheit, der absolute Endzweck der Welt. (§. 129.) Das Wohl sei hier wesentlich als allgemeines Wohl, und als allgemein an sich, d. h. nach der Freiheit[184]); das Wohl sei nicht das Gute ohne das[185]) Recht[186]); eben so wenig aber sei das Recht: das Gute ohne das Wohl, und fiat justitia solle nicht pereat mundus zur Folge haben. Deswegen habe das Gute das absolute Recht[187]) gegen das abstracte Recht des Eigenthums und die besondern Zwecke des Wohls. (§. 130.)

Für den subjectiven[188]) Willen sei das Gute eben so das

182) §. 114. Es ist dies die unbewiesene Voraussetzung der Hegelschen Ansicht vom Praktischen überhaupt.

183) d. h. das an und für sich Vernünftige aufgenommen in den besondern Willen des Subjects.

184) in dem neu eingeführten Sinne von Unantastbarkeit.

185) d. h. ohne das die Freiheit Aller respectirende Recht.

186) Wenn Hegel den Begriff des Rechts genetisch abgeleitet hätte, so würde er ihn hier nicht, ich weiß selbst nicht recht, wie ich mich ausdrücken soll, als die andere Seite, oder als die Schaale, kurzum als etwas vom Guten noch Verschiedenes gesetzt, sondern als absolut mit dem Guten identisch anerkannt haben. Nur das, was gut ist, das ist recht, und das Recht ist Nichts als die Forderung des Guten. Der scheinbare Gegensatz zwischen dem, was das Gute fordert, und dem, was das positive Recht eines Staats gebietet oder erlaubt, ist nur die Folge der subjectiven Schwäche des menschlichen Erkennens, welche vom Standpunkte des Staats nicht so tief, wie das Gewissen des Einzelnen in das Besondere des Falles einzudringen, und deswegen nur allgemeine Rechtsregeln, deren Verbesserung der Sittlichkeit des Einzelnen überlassen bleiben muß, aufzustellen vermag.

187) An sich ein richtiger Gedanke, aber nicht an seine richtige Stelle gesetzt.

188) Nachdem das Gute, so weit dies bei seiner Inhaltslosigkeit möglich ist, an sich, beziehungsweise im Verhältnisse zum Rechte,



schlechthin Wesentliche, und er habe nur Werth und Würde, in so fern er in seiner Einsicht und Absicht demselben gemäß sei. In so fern indessen das Gute hier noch diese abstracte[189]) Idee des Guten sei, so stehe es zum subjectiven Willen noch in dem Verhältniß, daß er dasselbe zum Zweck machen und vollbringen solle (§. 131.). Das Recht des subjectiven Willens sei hier, daß das, was er als gültig anerkennen solle, von ihm als gut eingesehen werde, und daß ihm seine Handlung nach seiner Kenntniß von ihrem Werthe zugerechnet[190]) werde.

Zu dem besondern Objecte dagegen habe das Gute das Verhältniß, das Wesentliche seines Willens zu sein, der hiermit darin schlechthin seine Verpflichtung[191]) habe. Indem [jedoch] die Besonderheit von dem Guten unterschieden sei, und [also bloß noch] in den subjectiven Willen falle, so habe das Gute die Bestimmung der allgemeinen abstracten Wesentlichkeit

welches es an seiner Stelle findet, bestimmt worden ist, folgt jetzt die Bestimmung seines Verhältnisses zu dem ihm gegenüberstehenden subjectiven Willen, und zwar zunächst das Verhältniß dieses Willens zu ihm, als eines Sollens, worauf in §. 133. das umgekehrte Verhältniß des Guten zum Willen als das der Verpflichtung bestimmt wird.

189) in dem Doppelsinne von: inhaltsleer und deswegen nicht vollständig erkannt, und von: mit dem lebendigen Willen noch nicht eins geworden. Vom Hegelschen Standpunkte aus läßt sich übrigens dagegen, daß die Idee des Guten zunächst abstract betrachtet wird, nichts erinnern. Das zweite Moment, nämlich das der Besonderung, kommt in §. 136. zu seinem Rechte.

190) §. 131. In wie fern unterscheidet sich diese Zurechnung von der bereits Anmerk. 162. erwähnten?

191) Der Schlüssel zu diesem Satze liegt wohl in der Definition von Wolff philos. practica universalis I. §. 143.: obligatio legis naturalis rationem sufficientem in ipsa hominis rerumque essentia . . . habet. Selbst bis auf die Ordnung in den Ausdrücken ist die Aehnlichkeit nicht zu verkennen. Denn wie bei Wolff die obligatio vor dem officium (l. c. §. 224.), so kommt auch bei Hegel das abgeleitete vor dem Wurzel-Wort, nämlich die Verpflichtung vor der Pflicht.

— der Pflicht[192]) — dahin, daß die Pflicht bloß um der Pflicht willen gethan werden solle (§. 133.), was indessen hier freilich auf keinen andern Inhalt führe, als [überhaupt]: Recht zu thun, und für das Wohl, sein eigenes Wohl und das Wohl in allgemeiner Bestimmung d. h. das Wohl Anderer[193]) zu sorgen.

Um der abstracten Beschaffenheit des Guten willen (§. 136.) falle das andere Moment der Idee, die Besonderheit[194]) überhaupt, in die Subjectivität, die in ihrer in sich reflectirten Allgemeinheit die absolute Gewißheit in sich, das Besonderheit Setzende, das Bestimmende und Entscheidende sei, — das Gewissen d. h. die Gesinnung (§. 137.), das, was an und für sich gut sei, zu wollen, hier noch auf dem formellen Standpunkte der Moralität [und also noch] ohne den objectiven Inhalt[195]) eines bestimmten Systemes von Grundsätzen und Pflichten, — so für sich die unendliche formelle Gewißheit seiner selbst, —

192) Es ist sonderbar, daß Hegel den Begriff der Pflicht durch die einfache Beziehung des Begriffs des Guten auf das besondere Subject ableiten zu können glaubt. Allein die bloße Beziehung Einer Idee auf ein Subject liefert noch gar keinen neuen Begriff, und würde das Subject bloß von Einer solchen Idee erfüllt oder getrieben, so würde es derselben weder folgen sollen noch wollen, sondern müssen, und vom Begriff einer Pflicht, der sich erst bei einer Concurrenz und einem Conflicte mehrerer Aufforderungen zum Handeln äußert, wäre gar nicht die Rede.

193) §. 134. Nicht für das Wohl Aller, wie man wohl denken sollte. Denn die Begriffs-Entwickelung ist oben mit aller Gewalt in der Sphäre der Besonderung festgehalten. Vergl. Anmerk. 171.

194) Vergl. Anmerk. 189.

195) Da ein inhaltsleeres Gutes vorausgesetzt ist, so kann das Subject nicht einmal in seiner eigenen Willkühr einen Bestimmungsgrund finden. In so fern also der Geist in dem Zustande, daß er selber nicht weiß, was er will, befangen ist, in so fern kann er auch in sich nicht Gewißheit, sondern nur die Qualen der Ungewißheit finden. Diese indessen als das Gewissen zu bezeichnen, das ist ungefähr dasselbe, als den lucus a non lucendo zu bestimmen.



welche alle Bestimmtheit des Rechts verflüchtige[196]) und eben so sehr die Möglichkeit in sich enthalte, das an und für sich Allgemeine (§. 139.), als die Willkühr [zu sein], die eigene Besonderheit über das Allgemeine zum Principe zu machen — [so aber] böse zu sein (§. 139.) in ihrer höchsten Spitze: die sich als das Absolute behauptende Subjectivität (§. 140.).

Sowohl für das abstract Gute, als auch für das [abstracte] Gewissen erwiesen sich daher eben so sehr Bestimmungen[197]) überhaupt gefordert, als beide [Gutes und Gewissen], jedes für sich zur Totalität gesteigert[198]), zum Bestimmungslosen würden, was [erst noch] bestimmt werden solle. Aber die Integration[199]) dieser beiden relativen Totalitäten zur absoluten Identität sei schon an sich vollbracht, indem eben diese für sich in ihrer Eitelkeit vorschwebende Subjectivität der reinen Gewißheit seiner selbst [schon] identisch[200]) sei mit der abstracten

196) §. 138. Gegen diese Folgerungen läßt sich nichts erinnern.

197) Hier wiederholt sich die Frage, wie das seinem Begriffe nach absolut unbestimmt Gelassene noch das Princip einer Bestimmung abgeben könne.

198) Es bedarf hier gar keiner Steigeruug; sind sie ja doch schon an sich absolut bestimmungslos, das Absolute aber verträgt keine Steigerung.

199) d. h. hier die von der Hegelschen Methode geforderte Ueberleitung des einen Begriffs auf den andern.

200) Dies ist bis auf einen gewissen Punkt richtig. Die beschriebene Subjectivität „sich als das Absolute behaupten zu wollen" führt in consequenter Entwickelung auf die Erkenntniß, daß weil Ich in gewissem Sinne mit der Welt identisch bin, auch das allgemeine Wohl der ganzen Welt mit dem meinigen identisch sein müsse. Allein es wäre hier eben auf die Entwickelung dieses Zusammenhanges angekommen! Hegel sagt zwar in der Erläuterung zu §. 141. „daß das Beschränken und Endliche ja hier das abstracte Gute und ebenso die abstracte Subjectivität an ihnen d. h. in ihrem Begriffe selbst ihr Gegentheil hätten, nur daß sie noch nicht als das, was sie an sich selbst sind, [für das Bewußtsein] gesetzt seien" — was wir zugeben wollen; allein wenn er fortfährt: „sie erreichten nun diese Gesetztheit in ihrer Negativität, d. h. darin, daß sie — das Gute ohne Subjectivität und Bestimmung, und das Bestimmende, die Subjectivität

Allgemeinheit des Guten, — die somit concrete[201]) Identität des Guten und des subjectiven Willens, die Wahrheit derselben [nun] sei die Sittlichkeit (§. 141.).

ohne das an sich Seiende — sich aufhöben und dadurch zu Momenten des Begriffs herabsetzten, der eben durch das Gesetztsein seiner Momente Realität enthalte", so kann nur bemerkt werden, daß aus der Einseitigkeit zweier Begriffe noch nicht ihre Gemeinschaft, vollends aber aus ihrer Unbestimmtheit nichts weniger als das folgt, daß sie gegenseitig bestimmen! Daher wird denn auch die Bestimmung bloß von dem einen Gliede, dem Guten, aus vorgenommen, unter welchen Begriff Hegel mit Einem Male: die empirisch vorgefundene Welt subintelligirt. Wenn er indessen dies vorhatte, so brauchte er sich freilich nicht erst an den beiden leeren Allgemeinheiten herumzuwinden.

201) Man vergleiche den Schluß der vorigen Anmerkung. Zwei Abstracta, wenn sie nicht etwa, wie hier nicht geschehen, gleich Anfangs von einander abstrahirt worden sind, können so wenig ein Concretes ergeben, wie Finsterniß und Schatten einen Lichtstrahl.



## Dritter Theil.

# Die Sittlichkeit[202]).

Die Sittlichkeit ist nach H. die Idee der Freiheit, als das lebendige Gute, das in dem Selbstbewußtsein sein Wissen, Wollen, und durch dessen Handeln seine Wirklichkeit, so wie dieses an dem sittlichen Sein seine an und für sich seiende Grundlage und bewegenden Zweck hat, — der zur vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseins gewordene Begriff[203]) der Freiheit (§. 142.).

Indem diese Einheit des Begriffs des Willens und seines Daseins, welches der besondere Wille sei, Wissen[204]) wäre,

202) Von wahrer Sittlichkeit wird auch hier nicht gehandelt, sondern es ist die Rechtslehre, welche hier entwickelt wird, ja welche hier eigentlich erst beginnt. Die §§. 142—157. enthalten für ihre Trilogie den Prolog, welcher, wie bei Hegel immer der Fall ist, nicht aus sich selbst, sondern erst aus dem Spätern, dessen Verständniß er eigentlich vorbereiten sollte, verstanden werden kann.

203) d. h. des allgemein Gültigen.

204) deutlicher: da uns die Einheit des Begriffs und das Dasein des Willens zum Selbstbewußtsein kommen soll, so müssen wir zunächst ein Bewußtsein ihres Unterschiedes, zu dem Ende aber ein uns von Natur unmittelbar gegebenes Sittliches haben. Dies soll indessen nicht, wie man erwartet, ein uns innerlich Inwohnendes, sondern ein äußerlich gegebenes Verhältniß — es soll die Familie sein. Die ganze Auffassungsweise erinnert stark an Fichte, welcher das Sittliche ebenfalls aus einem äußeren Processe, nämlich aus der Vermischung eines tugendhaft und eines wild gebornen Volkes

sei das Bewußtsein des Unterschiedes dieser Momente der Idee vorhanden, eben so, daß nunmehr jedes für sich die Totalität der Idee sei und sie zur Grundlage und zum Inhalte habe (§. 143.).

α) Das objective Sittliche, das an die Stelle des abstracten Guten trete, sei[205]) die durch die Subjectivität als unendliche Form concrete Substanz, welche durch den Begriff[206]) bestimmte Unterschiede an sich habe, wodurch das Sittliche einen festen[207]) Inhalt erhalte, welcher [Inhalt] für sich nothwendig und ein über das subjective Meinen und Belieben erhobenes[208]) Bestehen sei: die an und für sich seienden Gesetze und Einrichtungen (§. 144.). So sei das Sittliche die Freiheit oder der an und für sich seiende Wille als das Objective [d. h. als das eigentlich Vernünftige] als der Kreis der [sittlichen] Nothwendigkeit, dessen Momente die sittlichen Mächte seien, welche das Leben der Individuen regieren und in diesen als ihren Accidenzen ihre Vorstellung, erscheinende Gestalt und Wirklichkeit haben (§. 145.)

hervorgehen lassen wollte, ihre scheinbare Analogie mit der von Aristoteles dagegen liegt weniger im Gedanken, als darin, daß beide die Staatsbildung in der Wirklichkeit mit der im Begriffe verwechseln.

205) d. h. das durch das Dasein einer Welt von lebendigen Subjecten bestimmte Vernünftige-überhaupt.

206) Es soll zwar nicht geleugnet werden, daß es solche begriffsmäßige Unterschiede giebt, doch wäre es wohl Forderung der Wissenschaft gewesen, sie zuvörderst abzuleiten, und erst alsdann von ihnen zu reden.

207) Präciser wäre es wohl gewesen zu sagen: „wodurch auch das Sittliche einen unterscheidbaren Inhalt erhalte."

208) Dies aber doch nur, wenn man im Stande ist, die im Begriffe vorhandenen und unser Thun bestimmenden Unterschiede der vernünftigen Wesen auch im Begriffe zu erkennen! denn so lange das Erkennen, wie es z. B. bisher im Begriff des Unterschiedes der Geschlechter der Fall gewesen ist, nur die Unterschiede der empirischen Erscheinung auffaßt, nicht aber das, was ihnen eigentlich zum Grunde liegt, begreift, so lange kommt es eben nach wie vor bloß zu einem subjectiven Meinen und Wähnen, nicht aber zu einem hierüber erhabenen Vernunft-Gesetz.



β) Für das Subject[209]), welches sich von ihnen als das Subjective und in sich Unbestimmte oder als besonders Bestimmte unterscheide, hiermit im Verhältnisse zu ihnen als zu seinem Substantiellen stehe, wären diese sittlichen Mächte: Pflichten, für seinen Willen bindend (§. 148.) und nur eine scheinbare Beschränkung — nämlich gegen die Triebe des natürlichen, oder des sein unbestimmtes Gutes aus freier Willkühr bestimmenden moralischen Willens, — eigentlich aber die Befreiung des Individuums theils von den Naturtrieben, theils von der unbestimmten Subjectivität enthaltend (§. 149.)

Das Sittliche [d. h. das allgemein Vernünftige], in so fern es sich an dem individuellen durch die Natur bestimmten[210]) Charakter als solchem reflectire, sei die Tugend, die, in so fern sie Nichts zeige, als die einfache Angemessenheit des Individuums an die Pflichten der Verhältnisse, denen es angehöre, Rechtschaffenheit sei (§. 150.). In der einfachen Identität mit der Wirklichkeit der Individuen dagegen erscheine das Sittliche als die allgemeine Handlungsweise derselben — als Sitte — die Gewohnheit desselben als eine zweite Natur, die an die Stelle[211])

209) Nachdem sub α. das Verhältniß des Guten zu den Subjecten bestimmt ist, folgt jetzt das umgekehrte Verhältniß des Subjects zu dem Guten.

210) d. h. die Tugenden sind bloße den Individuen bald in dieser bald in jener Form verliehene Talente. Gegen das Vorhandensein solcher Talente ließe sich Nichts erinnern, wohl aber viel dagegen, daß diese bloßen Anlagen zur Tugend mit der wirklichen Tugend identificirt und die Tugendlehre bloß als geistige Naturgeschichte bestimmt wird. (Erl. zu §. 150.)

211) Dies kann nicht zugegeben werden. Die vorausgesetzte Tugend ist selbst nur ein Naturtrieb, welcher also noch nicht gegen die Naturtriebe ankämpfen und sich nicht an die Stelle derselben setzen kann. Man bedenke nur, daß die von Natur angelegte Tugend sowohl, wie die Naturtriebe immer auf ein bestimmtes Etwas gehen werden; deshalb wird, z. B. wer zur Menschlichkeit geneigt ist, zu gewaltsamen Handlungen entweder gar keinen oder keinen so starken Trieb fühlen, daß sein Hang zur Gewalt gegen seine Neigung zur Menschlichkeit aufkäme, alsdann aber wird auch gar kein Natur-

des ersten bloß natürlichen Willens gesetzt, die durchdringende Seele[212]), Bedeutung und Wirklichkeit ihres Daseins sei — der als eine Welt lebendige und vorhandene Geist, dessen Substanz so erst als Geist sei (§. 151.).

So [endlich] sei die sittliche Substantialität zu ihrem Rechte und dieses zu seinem Gelten gekommen, indem nämlich einerseits die Eigenwilligkeit und das eigene Gewissen des Einzelnen verschwunden, andererseits der sittliche Charakter das unbewegte, aber in seinen Bestimmungen zur wirklichen Vernünftigkeit aufgeschlossene Allgemeine als seinen bewegenden Zweck wisse[213]). In dieser Identität des allgemeinen und besondern Willens falle somit Pflicht und Recht in Eins zusammen, und der Mensch habe nur in so fern Rechte als er Pflichten, und Pflichten als er Rechte[214]) habe (§. 155.).

trieb aus seiner Stelle vertrieben werden, denn es ist ja überhaupt gar kein entgegengesetzter Naturtrieb da! Wohl aber ist vielleicht neben der Neigung zur Menschlichkeit ein Trieb zur Wollust vorhanden, welcher sich gleichzeitig mit jener entwickelt und deshalb auch mit ihr zugleich zur Gewohnheit wird; überläßt man also die sittlichen Keime, wie die der Pflanzen, bloß sich selbst, so wird eben so viel Unkraut, als gutes Korn aufschießen, von einem eigentlichen Sittlichen dagegen gar nicht die Rede sein.

212) Also die von uns blind und unwillkührlich angenommene Gewohnheit ist des Sittlichen eigentliche Seele? Gleichsam, als ob es nicht auch schlechte Gewohnheiten gäbe! und als ob nicht das Bewußtsein des Grundes, weswegen etwas Recht ist, mit zum Wesen des Sittlichen gehörte; so aber soll es uns anwachsen, wie im Schwamm!

213) §. 152. Woher denn mit Einem Male diese Wissenschaft? In dem natürlichen Triebe zur Tugend und der sich aus demselben bildenden tugendhaften Gewohnheit liegt doch bloß ein sittlicher Instinkt, aber keine begriffsmäßige Erkenntniß, welche hier wie ein deus ex machina aus den Wolken steigt.

214) Ein an und für sich richtiger Gedanke, welcher indessen an die Spitze der ganzen Rechtslehre gehört hätte! Erst aus diesem einfachen Rechte, welches zugleich Pflicht ist, und aus dieser Pflicht, welche zugleich Recht ist, kann das Recht in der



Die sittliche Substanz[215]) als das für sich seiende Selbstbewußtsein mit seinem Begriffe geeint enthaltend, sei der wirkliche Geist einer Familie und eines Volks (§. 156.). Die Bewegung dieser Idee durch die Form ihrer Momente aber sei:

A) der unmittelbare oder natürliche sittliche Geist — die Familie[216]), welche [nach dem Heranwachsen der Kinder] in

Bedeutung von Befugniß, sein Recht zu gebrauchen oder nicht, zur Ableitung kommen, eine Ableitung, welche man freilich bei H. eben so sehr sucht, als vermißt.

215) Die Entwickelung springt mit Einem Male von den objectiv sittlichen Verhältnissen auf den persönlichen Träger derselben über und sucht denselben, nicht wie man erwartet, etwa zunächst in der einzelnen Person, sondern sogleich in der Familie und dem Volke. Allein weshalb soll sich denn das Sittliche nicht auch aus dem Einzelnen als solchem heraus entwickeln? Dies ist nämlich nicht etwa schon im Vorigen (dem zweiten Theile) geschehen — dort wurde ja nur die Unsittlichkeit, nicht aber die Sittlichkeit der Einzelnen erörtert, — daher macht sich hier eine unverkennbare Lücke bemerkbar. Der Grund dafür, daß H. das ursprüngliche Dasein eines Sittlichen sogleich in eine Vielheit gesetzt hat, ist wohl die Annahme gewesen, daß nur auf diese Weise das Sittliche die seinem Begriffe ensprechende Allgemeinheit erhalten könnte. Allein ein solches mehreren Subjecten gemeinschaftlich-inwohnendes Sittliche ist etwas ganz Neues und Anderes, als die bisher vom Sittlichen allein geforderte Allgemein-Gültigkeit im Begriffe. Der Fehler, daß, statt mit der positiven Sittlichkeit des Einzelnen, mit der einer unbestimmten Vielheit angefangen wird, würde übrigens noch greller hervortreten, wäre hier überhaupt von einer andern, als einer ganz äußerlichen und nominellen Sittlichkeit die Rede. Hegel bezeichnet zwar das Verfahren, beim Sittlichen von der Einzelheit als Grundlage aufzusteigen, als atomistisch und geistlos, weil es zu einer Zusammensetzung führe, der Geist aber nichts Einzelnes sei, sondern Einheit des Einzelnen und Allgemeinen; allein beim Sittlichen bedarf es auch gar keines solchen Aufsteigens und Zusammensetzens, sondern — und dies ist eben das, wodurch sich das Sittliche als solches von dem, was bloß Rechtens ist, scheidet — es wohnt ausschließlich in des Einzelnen Brust!

216) Hegel verfällt hier wieder in den Fehler, das erste, beste Unmittelbare ohne Beweis zum Repräsentanten des Unmittelbaren überhaupt zu machen.

die Entzweiung und den Standpunkt des Relativen übergehe, so aber:

B) bürgerliche Gesellschaft sei, eine Verbindung der Glieder als selbstständiger Einzelner in einer somit formellen Allgemeinheit, eine durch ihre Rechtsverfassung auf Sicherheit der Personen und des Eigenthums berechnete äußerliche Ordnung [ein Noth- und Verstandes-Staat], welcher sich zuletzt

C) in den Zweck und die Wirklichkeit des substantiellen Allgemeinen und des demselben gewidmeten öffentlichen Lebens, — in die [constitutionelle] Staats-Verfassung zurück- und zusammennimmt (§. 157.).

---

## Erster Abschnitt.

## Die Familie[218])

stellt sich Hegeln in Gestalt ihres unmittelbaren Begriffes

A. als Ehe[219]) dar, welche selbst wieder erstens

217) Weshalb folgt aus der bloßen Negation der Familien-Verbindung schon die Position der Staats-Verbindung, und zwar grade die hier beschriebene?

218) Nachdem wir so und so oft Mal auf den eigentlichen Anfang des Werkes haben vertrösten müssen, sind wir hier endlich bei demselben angelangt. Ob nun aber auch der philosophische Gehalt desjenigen, was hier zu finden ist, den mühsamen Zurüstungen entsprechen wird? Gleich die Lehre von der Familie nämlich, mit welcher die Darstellung anfängt, entwickelt sich nicht aus durchdachten Begriffen, sondern aus rein empirischen Sätzen über die Geschlechts-Vermischung und die physischen Folgen derselben.

219) Man hätte an dieser Stelle die Angabe des Grundes für die Verschiedenheit der Geschlechter erwartet, die erst §. 166. dahin folgt, daß sich die sittliche Substantialität an sich selbst dividire [1]) in die für sich seiende persönliche Selbstständigkeit und in das Wissen und Wollen der freien Allgemeinheit, [2]) in das in der Einigkeit selbst enthaltene Geistige als Wissen und Wollen des Substantiellen in Form der concreten Einzelheit und Empfindung; der erste Faktor soll das Männliche, der zweite dagegen das Weibliche



das[220]) Moment der natürlichen Lebendigkeit in ihrer Totalität (wie Hegel nämlich den Gattungs-Prozeß beschreibt) enthalte, zweitens aber die in ihr zunächst nur innerlich oder an sich seiende, und damit in ihrer Existenz nur äußerliche Einheit[221]) der natürlichen Geschlechter im Selbstbewußtsein in eine geistige Einheit und in selbstbewußte Liebe verwandle (§. 161.). Ihr Ausgangspunkt sei die freie[222]) Einwilligung[223]) der Betheiligten fortan[224]) Eine Person auszumachen (§. 163.),

repräsentiren; der ganze Gedanke endlich ist zwar eine artige poetische Figur, nicht aber eine aus dem Gruude des Verhältnisses heraus bestimmte Erkenntniß.

220) Hegel macht den thierischen Gattungsprozeß nicht zur accidentellen Folge, sondern zum Ersten der Ehe, und verdirbt sich hierdurch die ganze Lehre, welche, aller prunkenden Worte ungeachtet, die Tiefe des Verhältnisses zuletzt gar nicht erschöpft.

221) Unter dieser äußerlichen Einheit läßt sich nichts Anderes verstehen, als daß Mann und Weib bei der Geschlechtsbefriedigung in Eins zusammen liegen.

222) Warum kann für die Ehe nicht auch ein stuprum violentum der Ausgangspunkt sein? aus dem bloßen coitus entsteht ja nach §. 161. die geistige Einheit und die selbstbewußte Liebe!

223) Hegel protestirt mit Recht dagegen, die oben geforderte Einwilligung als bloßen Contract eines gegenseitigen Gebrauches zu verstehen; eben so verwerflich aber ist es nach seiner Ansicht, die Ehe nur in die Liebe zu setzen, weil die Liebe als eine Empfindung die Zufälligkeit in jeder Rücksicht zulasse (?), dies aber keine Gestalt sei, welche das Sittliche haben dürfe. Die Ehe sei vielmehr die rechtlich sittliche Liebe [also ein amor civilis!], wodurch das Vergängliche, Launenhafte und bloß Subjective derselben aus ihr verschwinde. (Zus. zu §. 161.) Hegel findet es daher auch zum Besten, wenn zuerst die Eltern die Vereinigung der zur Liebe für einander bestimmt werdenden Personen veranlassen. Erläut. zu §. 162.

224) Nach der Begriffsbestimmung in §. 161. erwartet man: „mit einander zu concumbiren"! da übrigens die Einheit der Personen beider Ehegatten zuletzt doch nur ein sehr figürlicher Ausdruck ist, so hätte hier näher ausgeführt werden müssen, in welcher Beziehung denn die Ehegatten Eine Person ausmachen, und in welcher sie auch ferner als verschiedene gelten sollen.

unter entsprechender Anerkennung[225]) der Familie und Gemeinde (§. 164.), ferner weil bei ihr das durch sie gesetzte geistige Band das eigentliche Substantielle sei, so sei sie an sich[226]) unauflöslich (§. 163.), endlich aber wesentlich Monogamie, weil die Verschmelzung der Persönlichkeit nur aus der gegenseitigen ungetheilten Hingebung[227]) hervorgehe. Die Familie selbst habe als Person ihre äußerliche Realität in einem Eigenthum, in welchem sie das Dasein ihrer substantiellen Persönlichkeit nur habe als in einem (§. 169.):

B. Vermögen. Die Familie als allgemeine und fortdauernde Person habe das Bedürfniß eines bleibenden und sichern Besitzes, und deshalb ihre äußerliche Realität[228]) nur in einem Vermögen, welches gemeinschaftlich sei[229]), und von dem Manne als dem Haupte der Familie vertreten werde (§. 169—172.).

C. In den Kindern endlich werde die Einheit der Ehe: für sich seiende Existenz[230]) und Gegenstand, den die Eltern als ihre Liebe, als ihr substantielles Dasein liebten (§. 173.) und zu ernähren und erziehen hätten (§. 174.). Zuletzt aber löse sich die Ehe entweder durch Scheidung (§. 176.) oder durch den Tod der Ehegatten (§. 178.) oder durch die Großjährigkeit der Kinder auf[231]) (§. 177.); die großjährigen Kinder stifteten alsdann neue Familien und erweiterten[232]) sich so theils zu einer Nation gemeinsamen Ursprungs, theils vermittelten sie den Uebergang zu dem folgenden Gliede, dies aber ist:

225) Dies ist ein reines Postulat. Man sieht gar nicht ab, weshalb über die Schließung einer Ehe irgend Jemand etwas zu bestimmen haben soll, außer die Ehegatten selbst.

226) d. h. dem Begriffe nach, wenn aber die Ehe statt dieses geistigen Bundes einen Haß der Gemüther zur Folge hat, so ist auch die Scheidung zu gestatten, vom Gesetzgeber aber möglichst zu erschweren. (Zus. zu §. 172. u. 176.)

227) Da die Beziehungen, in welchen die Ehegatten Eine Person ausmachen sollen, unentwickelt geblieben sind, so läßt sich gar nicht beurtheilen, ob eine doppelte Hingebung zugleich eine getheilte sein würde, die Forderung der Monogamie bleibt also ebenfalls ein Postulat.

228) Also Leute ohne Vermögen vermögen die Ehe nicht zu realisiren?

229) Der Schluß von der Gemeinschaft der Gesinnung auf die der Güter ist zwar der gewöhnliche, zuletzt aber doch, weil hier noch theils das Verhältniß der Ehegatten zur Außenwelt, theils die künftige Trennung durch Scheidung oder Tod in Betracht gezogen werden muß, kein vollständig richtiger, — wie dies in der Erläuterung zu §. 172. indirect auch anerkannt wird.

230) Die Mutter liebe im Kinde den Gatten, dieser darin die Gattin, so aber werde in den Kindern ihre wechselseitige Liebe erst substantiell und objectiv. (Zus. zu §. 173.)

231) Das Recht zur Erbschaft wird von Hegel, wie im Altdeutschen Recht, als ein Eintreten in den eigenthümlichen Besitz des an sich gemeinsamen Vermögens betrachtet, und deswegen nur ein sehr beschränktes Recht von Todeswegen zu verfügen anerkannt. Allein die Voraussetzung dieses an sich gemeinschaftlichen Vermögens selbst ist, besonders in Beziehung auf die Kinder, auf keine Weise begründet (vergl. Anm. zu §. 171.), also auch nicht die Folgerung.

232) Diese Entwickelung der Familie zum Volke wird indessen von Hegel zuletzt nur als ein Moment, welches dem Staat zur Existenz verhelfe, nicht aber als das eigentliche Agens seines Begriffes, von welchem im Anfange des sogleich folgenden Abschnittes die Rede sein wird, betrachtet.

233) Die Lehre über die bürgerliche Gesellschaft bildet eigentlich nur einen ideellen Faktor der Entwickelung, denn historisch setzt Hegel ihre Ausbildung d. h. die Ausbildung der in ihr vorwaltenden (egoistisch-berechnenden) Ansicht später, als die des wirklichen Staats. Zusatz zu §. 182. Vergl. auch Erl. zu §. 258.

234) Auf der Stufe der Familie wird das Sittliche nämlich als ganz in die Familie aufgegangen und als durch dieselbe allein repräsentirt vorausgesetzt.



Zweiter Abschnitt.

## Die bürgerliche Gesellschaft[233]).

Die in der Einheit der Familie als der sittlichen Idee[234]), die noch in ihrem Begriffe sei, gebundenen Momente nämlich müßten zur selbstständigen Realität und zur Stufe der Diffe-

renz entlassen werden; dies zunächst abstract ergebe die Bestimmung der Besonderheit, welche sich zwar auf die Allgemeinheit beziehe, so[235]) aber, daß diese die, aber nur noch innerliche, und deswegen (?) auf formelle in das Besondere nur scheinende Weise sei. Dies Reflexionsverhältniß stelle daher zunächst den Verlust der Sittlichkeit dar, (?) oder, da sie als das Wesen nothwendig scheinend sei, so mache es die Erscheinungswelt[236]) des Sittlichen aus, d. h. die [egoistische] bürgerliche Gesellschaft (§. 181.).

Das eine Princip die bürgerliche Gesellschaft nun sei die concrete Person[237]), welche als ein Ganzes von Bedürfnissen[238]) und als eine Vermischung von Naturnothwendigkeit und Willkühr[239]), sich als Besondere[240]) Zweck sei; — das andere Princip dagegen sei: daß die besondere Person wesentlich in Beziehung auf andere solche Besonderheiten, so daß jede durch die andere und zugleich schlechthin nur als durch die Form der Allgemeinheit vermittelt[241]) sich geltend mache und befriedige (§. 182.), welcher selbstsüchtige Zweck in seiner Verwirklichung, so durch die Allgemeinheit bedingt, ein System wechselseitiger Abhängigkeit begründe, [so] daß die Subsistenz und das Wohl des Einzelnen und sein rechtliches Dasein mit dem Wohl und Rechte Aller verflochten, darauf gegründet, und nur in diesem Zusammenhange — dem äußern, dem Noth- oder dem Verstandes-Staat — wirklich und gesichert sei (§. 183.). Die bürgerliche Gesellschaft enthalte die drei Momente (§. 188.):

A. des Systems und der Vermittelung der Bedürfnisse und der Befriedigung des Einzelnen durch seine, beziehungsweise durch die Arbeit und Befriedigung der Bedürfnisse[242])

235) Bis zu diesem Punkte ist die Begriffsentwickelung der Hegelschen Methode gemäß; während indessen nunmehr Alles darauf ankam, das richtige Moment der Besonderung zu finden, postulirt Hegel oben ohne irgend einen sichtbaren Zusammenhang mit dem Vorigen eine solche Beziehung des Allgemeinen auf das Besondere, wie sie ihm eben, um daraus den egoistischen Staat zu deduciren, gefällig war. Allein selbst wenn man Hegeln zugeben wollte, daß auf dieser Stufe das Allgemeine d. h. das objectiv Sittliche zunächst nur innerlich zu setzen sei, so würde daraus nicht folgen, daß es sich nur auf formelle, noch weniger aber, als was nämlich mit dem Formellen unrichtig identificirt wird, daß es sich nur als ein Schein der in Wahrheit verloren gegangenen Sittlichkeit zu äußern haben werde. Allenfalls hätte sich's vertheidigen lassen, daß bei dem äußerlichen Verhältniß, in welchem die verschiedenen Familien zu einander stehen, das Sittliche im Staate Anfangs nicht so unmittelbar, wie in der Familie selber hervortreten werde; eine solche Auffassung und Behandlung der Sache aber hätte Hegeln freilich die Gelegenheit entzogen, einen Fehler sich selbst negiren und aus diesem Scheinprozeß die vermeintliche Wahrheit sich vermitteln zu lassen. Zuletzt wird die bürgerliche Gesellschaft aus jener Formel nicht einmal genetisch entwickelt, sondern sie steigt aus ihr, wie aus dem Haupte Jupiters die Minerva, in voller Rüstung heraus.

236) Durch diesen zweiten Sprung von dem Scheine des Sittlichen auf die Erscheinung desselben wird die Untersuchung nothdürftig in die richtige Bahn wieder zurückgezwungen.

237) Deswegen, weil sich die Familie angeblich aufgelöst und bloß Einzelne übrig gelassen hat.

238) Weshalb wird hier grade das Niedere und Thierische am Menschen zum überwiegenden Faktor seiner rechtlichen Entwickelung gemacht?

239) Auf die Sittlichkeit nämlich ist mit Einem Male wieder verzichtet, und die Untersuchung auf den im zweiten Theile erörterten subjectiv-willkührlichen Standpunkt zurückgetreten; alsdann aber, weshalb wurde der egoistische Staat nicht dort erörtert?

240) Auf dies Besondere liegt der Accent, weil es das Moment der Besonderung für diese Stufe enthalten soll.

241) d. h. daß der Egoist sein besonderes Wohl im Vortheil der Allgemeinheit finde. Ob und wie dies indessen möglich sei, das wäre zu zeigen gewesen, da es Andere giebt, welche behaupten, daß diese Rechnung, selbst vom Standpunkt des Egoismus aus durchgeführt, zu widersprechenden Resultaten führt.

242) Während wir früher immer sagen mußten, die eigentliche Rechtsphilosophie werde noch kommen, da finden wir jetzt, wo sie endlich bei uns sein müßte, statt streng philosophischer Begriffe fast nur politische und staatswirthschaftliche Reflexionen, welche zwar an sich nicht uneben sind, zuletzt aber doch nicht in die Philosophie gehören; wir haben uns daher über sie möglichst kurz gefaßt.

aller Uebrigen, .... Theilung der Arbeit (§. 195.) .... Ungleichheit des Vermögens als natürliche Folge der verschiedenen Entwickelungen (§. 200.) .... Verschiedenheit der Stände (§. 201—207.)[243]) .... und die aus allen diesen Verhältnissen indirekt hervorgehende Bildung .... die Sphäre des Eigenthums (§. 208.) .... welches aber hier nicht mehr an sich, sondern in seiner geltenden Wirklichkeit als Schutz des Eigenthums[244]) durch:

B. [den Staatsschutz[245]), oder wie H. sich hier ausdrückt, durch] die Rechtspflege in Betracht komme, welche als [allgemeine] Bildung (§. 209.)[246]) dem Rechte [jetzt] als einem allgemein anerkannten und gewollten Geltung und objective Wirklichkeit verschaffe, zerfallend in die Lehre a) vom positiven Rechte (§. 211.), in welches auch das Zufällige des Eigenwillens und Besonderheit eintreten könne, daher das, was [positives] Gesetz sei, in seinem Inhalte noch von dem verschieden sein könne, was an sich Recht sei (§. 212.); b) die Publication des Gesetzes; — man müsse die Gesetze nicht so hoch aufhängen,

243) Nämlich drei Stände: der Landbauer, der Fabrikanten und der Beamten. Wir werden auf diesen Unterschied unten bei der Corporation noch näher eingehen.

244) Die Lehre vom Eigenthume wiederholt sich also nur mit dem Unterschiede, daß es jetzt auf einen Zweck bezogen wird, diese Beziehung hätte indessen niemals weggelassen werden dürfen.

245) Der Schutz des Staats gehört unmittelbar mit zum Wesen des Eigenthums und wäre daher, wenigstens so weit er nach litt. a. und b. die Gesetzgebung in sich begreifen soll, mit im vorigen Unterabschnitte zu entwickeln gewesen. Erst die unter c. vorkommende Entzweiung der Parteien im Prozesse hätte allenfalls als Stufe der Differenz betrachtet und zum zweiten Gliede der Begriffs-Entwickelung gemacht werden können, obwohl auch alsdann die dialektische Bewegung aus den in der nächstfolgenden Anmerkung vorkommenden Gründen immer noch lahmt.

246) Eine gewisse Bildung gehört freilich zu allen Functionen des Staats, also auch zur Rechtspflege; weshalb sie indessen grade zur letzteren in einem besondern, und event. in welchem Verhältniß sie zu ihr eigentlich stehen soll, das ist nicht abzusehen.



lassen, wie Dionysius es gethan nämlich daß kein Mensch sie lesen konnte (§. 215.). — c) Das Gericht (§. 219.) .... Oeffentlichkeit des Verfahrens, weil das Recht als eine Allgemeinheit auch vor die Allgemeinheit gehöre (§. 224.) .... um dem Rechte des Selbstbewußtseins [d. h. dem Rechte, welches man darauf hat, davon überzeugt zu sein, daß einem Recht wiederfahre] zu genügen, gebühre das Erkenntniß über die Thatsachen Geschwornen aus den Standesgenossen der Parteien (§. 227. 228.) u. dgl. m.

In der Rechtspflege führe sich die bürgerliche Gesellschaft, in der sich die Idee in der Besonderheit verloren und in die Trennung des Innern und Aeußern auseinandergegangen sei, zu deren [nämlich der Idee] Begriffe: der Einheit des an sich seienden Allgemeinen mit der subjectiven Besonderheit zurück[247]), jedoch diese im einzelnen Falle, und jenes in der Bedeutung des abstracten Rechts. Die Verwirklichung dieser Einheit in der Ausdehnung auf den ganzen Umfang der Besonderheit mache [die dritte Stufe nämlich] zunächst als relativer Vereinigung die Bestimmung der:

C. Polizei, und in beschränkter aber concreter Totalität die Korporation aus (§. 229.). Von denselben habe:

a) die Polizei nicht bloß für die öffentliche Sicherheit, sondern auch die für gemeinnützige Veranstaltungen (§. 235.), für Taxation der Lebensbedürfnisse (§. 236.), so wie für Erziehung[248]) (§. 237.), für Vormundschaft (§. 240.) und Armenpflege (§. 241.) zu sorgen, und [durch einen allgemeinen Schutz] das Allgemeine der besonderen Interessen [aller besonderen Personen] zu verwirklichen. — Indem sich nun aber [diese

247) Die hier behauptete Rückkehr der Einzelnen zum Bewußtsein ihrer Einheit mit dem Staate ist Hegeln nur deswegen nothwendig geworden, weil er früher die Einzelnen ihrer Staats-Einheit willkührlich entfremdet hat. — An dem oben gesetzten Uebergange ist übrigens so viel wahr, daß die Rechtspflege, aber freilich nur, weil sie ein Theil der Staats-Polizei ist, nur im Zusammenhange mit ihrem Ganzen zur Entwickelung kommen kann.

248) Wie kommt dies Intelligible in so profane Gesellschaft?

besondern Personen selbst, oder wie H. sich ausdrückt] die Besonderheit selbst dieses Allgemeine zum Zweck mache [n][249]), so kehre in die bürgerliche Gesellschaft das Sittliche[250]) zurück; und zwar zunächst vermittelst:

b) der Corporation[251]). Dem Begriffe nach gäbe es nämlich Stände, erstens den substantiellen, oder den unmittelbaren das Land bebauenden Stand, zweitens den reflectirenden oder formellen [formirenden] ein Gewerbe treibenden Stand[252]),

249) Worin liegt denn aber der Grund zu dieser Umwendung der Begriffe, beziehungsweise der Personen? und wenn die Einzelnen wirklich auf das Sittliche verzichtet gehabt hätten, so würde es ihnen doch schwerlich grade durch die Zunftverfassung wieder zurückkehren; das was H. in dieser Beziehung anführt, enthält grade so viel Postulate, als Worte.

250) d. h. eben das Allgemeine, weil Hegel kein anderes Sittliches kennt.

251) Alle Privat-Corporationen repräsentiren, wie kaum sonst etwas, den kleinlichsten Egoismus, nicht aber die Idee der Sittlichkeit! Noch ist hier zu bemerken, daß die dritte Stufe der bürgerlichen Gesellschaft durch die Polizei und durch die Corporation repräsentirt werden soll. Es giebt indessen wohl nicht leicht zwei Verhältnisse, welche einander ungleichartiger und weniger zum Ausdruck einer Stufenfolge oder eines gemeinschaftlichen Dritten geeignet wären, als diese beiden Momente! Auf der einen Seite die Polizei, d. h. im Hegelschen Sinne so ziemlich die ganze Staatsverwaltung überhaupt, auf der andern Seite die zufällig im Mittelalter aufgekommenen Innungen und Zünfte, ohne welche tausend Staaten bestanden haben und bestehen werden — ein wesenloses Accidens zum Begriff des Staats!

252) Der Unterschied zwischen dem Bearbeiter des Bodens und der gewerblichen Verhältnisse ist gar nicht vorhanden. Der Boden, welchen der Landmann bestellt, ist eben so sehr ein Besonderes, als es das Stück Baumwolle ist, welches der Garnweber bearbeitet u. s. w.; eben so wird das Land eben so sehr formirt, als der zu fabrizirende Stoff; die Landbebauer und die Handwerker, so wie die Kaufleute und Wechsler bearbeiten sämmtlich nur äußere Verhältnisse, dem Wesen nach also alle ein und dasselbe. Ihnen gegenüber stehen die Bearbeiter des Intelligibeln, theils Gelehrte, theils Künstler, theils Beamte. Daher dem Begriffe nach die Eintheilung der Stände überhaupt eine andere, als die Hegelsche ist.



drittens endlich den allgemeinen das Allgemeine besorgenden Stand der Staatsbeamten (§. 202.). Von diesen drei Ständen nun habe der ackerbauende Stand an der Substantialität seines Familien- und Naturlebens unmittelbar sein concretes Allgemeines[253]) (§. 250.), der Beamtenstand dagegen finde dies überhaupt in seiner Bestimmung. Daher sei die Mitte zwischen beiden, der Stand des Gewerbes, wesentlich auf das Besondere gerichtet und daher vornehmlich ihm die Corporation eigenthümlich.

Das Arbeitswesen der bürgerlichen Gesellschaft zerfalle nämlich nach der Natur seiner Besonderheit in verschiedene Zweige (§. 251.) Indem nun solches an sich Gleiche der Besonderheit als Gemeinsames in der Genossenschaft zur Existenz komme, fasse und bethätige der auf sein Besonderes gerichtete selbstsüchtige Zweck zugleich sich als allgemeinen; und das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft werde nach seiner besondern Geschicklichkeit[254]) und Rechtschaffenheit Mitglied der Corporation, welche in einer durch den allgemeinen Zusammenhang sich bestimmenden[255]) Anzahl unter der Aufsicht der öffentlichen Macht, für ihre eigenen Interessen, z. B. für die Bildung der Fähigkeit ihr anzugehören, Sorge zu tragen habe (§. 252.); darin, daß in der Corporation Jedes Tüchtigkeit anerkannt und ordentliches Aus- und Fortkommen gesichert sei, liege die Ehre des Standes[256]) (§. 253.)

253) Grade die Landleute aber haben in ihren Dorfgemeinen die ursprünglichen Corporationen gebildet, aus diesen sind Städte entstanden, und in diesen endlich erst die besonderen Innungen und Genossenschaften.

254) Der Begriff der Geschicklichkeit wird hier eben so sehr erschlichen, als der sogleich folgende der Rechtschaffenheit.

255) Kurzum unsere deutschen Handwerkszünfte, sammt allen ihren Mißbräuchen, ihren Zwangs- und Bannrechten (§. 254.), die hier eben so a priori demonstrirt werden, wie in Cicero's Republik: die Römischen Consuln und Lictoren!

256) Also unsere armen Landleute haben keine Ehre, wenigstens macht ihr Stand ihnen keine? Und den Gelehrten und Philosophen der ihrige auch nicht? Die ganze Behauptung hat nicht einmal ein

So aber mache die Corporation nächst der Familie die zweite, die in der bürgerlichen Gesellschaft gegründete Wurzel des Staats aus. Jene enthalte die Momente der subjectiven Besonderheit und der objectiven Allgemeinheit in substantieller Einheit; die Corporation aber eben diese Momente — auf innerliche Weise vereinigt, so daß in dieser Vereinigung das besondere Wohl als Recht und verwirklicht sei (§. 255.).

Der Zweck der Corporation als beschränkter und endlicher, so wie die in der polizeilichen äußerlichen Anordnung vorhandene Trennung und deren relative Identität hätten ihre Wahrheit[257]) in dem an und für sich allgemeinen Zwecke und dessen absoluter Wirklichkeit; die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft gehe daher über[258]) in den Staat.

historisches Relief! Denn z. B. die Griechen kannten keine Corporationen und doch war bei ihnen der Staat mehr ausgebildet als bei uns! Es characterisirt Hegeln übrigens sehr, daß er Anmerk. zu §. 255. ausruft: „Heiligkeit der Ehe und die Ehre in der Corporation seien zwei Momente, um welche sich die bürgerliche Gesellschaft drehe." Es erhellt aus diesen Worten die Aeußerlichkeit, mit welcher er alle sittlichen und Staats-Verhältnisse betrachtet. Die Lehre von der Corporation bildet daher einen schlimmen Auswuchs seines Vortrags, welcher um so eher hätte fehlen können und müssen, als in dem Begriff der Polizei das Moment des Allgemeinen sich bereits zu einer solchen Höhe gesteigert hat, daß es füglich als Uebergang zum eigentlichen Staate, wenn es nämlich überhaupt noch eines solchen bedurft hätte, zu benutzen gewesen wäre.

257) Umgekehrt. Der an und für sich allgemeine Zweck beweiset die Einseitigkeit und Unwahrheit wenigstens des Corporationswesens.

258) Die bürgerliche Gesellschaft nämlich ist nach Hegel der Prozeß, die Einzelnheit und Natürlichkeit ihrer Mitglieder durch die Naturnothwendigkeit eben so, als durch die Willkühr der Bedürfnisse zur formellen Freiheit und formellen Allgemeinheit des Wissens und Wollens zu erheben (§. 187.), woraus sich dann der Uebergang zu der sich selbst bestimmenden Allgemeinheit, durch welche letztere der eigentliche Staat nämlich characterisirt wird, von selbst mache (§. 21.). Historisch mag allerdings hieran Manches wahr sein, für das Begreifen dagegen bleibt die Art und Weise wie sich hier der Uebergang machen soll, zuletzt doch unerklärt.



## Dritter Abschnitt.

## Der Staat[259]).

Den Staat setzt Hegel als die [eigentliche] Wirklichkeit der sittlichen[260]) Idee, — als den sittlichen Geist, als den [sich selbst] offenbaren[261]) sich selbst deutlichen substantiellen Willen, der sich denke und wisse, und das, was er wisse, und in so fern er es wisse, vollführe. An der [aus dem Familien-Verhältnisse entstehenden] Sitte habe er seine unmittelbare, und an dem [in der bürgerlichen Gesellschaft erwachten] Selbstbewußtsein des Einzelnen und der Thatigkeit desselben seine vermittelte Existenz (§. 257.); er selbst aber sei das an und für sich Vernünftige und der absolute unbewegte Selbstzweck, in welchem die Freiheit[262]) zu ihrem höchsten Recht komme, so wie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die Einzelnen habe, deren höchste Pflicht[263]) es sei, Mitglieder des Staats zu sein (§. 258.). Die Vereinigung als solche selbst sei der wahrhafte

259) Dieser Abschnitt ist verhältnißmäßig der beste der ganzen Lehre; auch ist ausnahmsweise seine sich bis §. 271. erstreckende Einleitung das, was sie dem Begriffe nach sein muß, nämlich eine genetische Ableitung des Fachwerks der Wissenschaft.

260) Weil nämlich Hegel die Sittlichkeit nur in der sich durchdringenden Einheit der Allgemeinheit und Einzelnheit sucht (Zusatz zu §. 258.), von der Allgemeinheit aber nächst ihrer objectiven Vernunft-Angemessenheit auch noch ein subjectives Gemeinschaftlich-sein verlangt.

261) d. h. der Staat ist jetzt von der Anschauung seines Zweckes durchdrungen, er weiß seine Zwecke, und erkennt und bethätigt sie mit bestimmtem Bewußtsein. Erl. zu §. 270.

262) Für Jemanden, welcher keine innere Sittlichkeit anerkennt, ist freilich die Pflicht gegen den Staat ohne Weiteres die höchste, coordinirt man dagegen der Sphäre des äußern Rechts noch die der Moral, so dürfte der Beweis des oben Behaupteten sich schwieriger gestalten, oder vielmehr unmöglich sein.

263) Ein anderer Ausdruck für den Aristotelischen Trieb zur Geselligkeit.

Zweck, und die Bestimmung[264]) der Individuen sei ein allgemeines Leben zu führen, was dagegen ihre weitere besondere Thätigkeit anbetreffe, so habe dieselbe dies allgemein Gültige zu ihrem Ausgangspunkte und Resultat. (Zusatz zu §. 258.)

Die Idee des Staats habe a) unmittelbare Wirklichkeit im individuellen Staate als sich auf sich beziehenden Organismus: Verfassung oder inneres Staatsrecht, b) alsdann gehe sie in das Verhältniß der einzelnen Staaten zu einander über, — äußeres Staatsrecht. c) drittens sei sie die allgemeine Idee als Gattung und absolute Macht gegen die individuellen Staaten: der Geist[265]), der sich im Prozeß der Weltgeschichte[266]) seine Wirklichkeit[267]) giebt (§. 259.).

## I. Das innere Staatsrecht.

Der Staat ist Hegeln die Wirklichkeit der concreten Freiheit[268]), diese aber bestehe darin, daß nicht nur die

264) d. h. die Vernunft überhaupt.

265) Man erwartet einen Völkerbund mit ewigem Frieden oder sonst etwas, nicht aber die Geschichte, welche vermöge ihres Begriffs außerhalb der wissenschaftlichen Bestimmung und Begriffs-Entwickelung liegt. Halb und halb verräth sich dies dadurch, daß sich Hegel §. 271. die Eintheilung ganz anders, als hier geordnet.

266) d. h. zum Selbstbewußtsein komme, welches nämlich dem Welt-Geiste oder dem Absoluten, für sich selbst genommen, fehlt. Hierüber unten ein Mehreres.

267) genauer: der Theilnahme der einzelnen Individuen an der Herrschaft! Von der Freiheit der Individuen nämlich wird zuerst gehandelt, weil, nachdem im vorigen Abschnitt das Wohl der Einzelnen der leitende Begriff gewesen ist, gegenwärtig auch von den Einzelnen aus der Uebergang zum Allgemeinen gesucht werden muß. Das oben selbst Behauptete wird übrigens durch die richtige Bemerkung vertheidigt, daß das Moment der Besonderheit eben so wesentlich als das der Allgemeinheit sei, das Individuum in seiner Pflichterfüllung also irgend wie zugleich sein eigenes Interesse finden müsse. (Erl. zu §. 261.)

268) Umgekehrt nämlich ist auch das Moment der Allgemeinheit eben so wesentlich als das der Besonderheit, und das Individuum



persönliche Einzelnheit und deren besonderen Interessen ihre vollständige in das Interesse des Allgemeinen von selbst übergehende Entwickelung und die Anerkennung ihres Rechts für sich hätten, sondern auch, daß [umgekehrt][269]) die Individuen in das Interesse des Allgemeinen theils übergehen, theils mit Wissen und Willen dasselbe und zwar als ihren eignen substantiellen Geist[270]) anerkennen, und für das Allgemeine als ihren eignen Endzweck thätig sind (§. 260.). —

Gegen die früheren beiden Entwickelungsstufen, nämlich gegen die Sphären der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft (§. 261.) bestehe das Verhältniß des [auf dieser Stufe dominirenden Welt-] Geistes einmal darin, daß er, der Geist, den gedachten beiden Sphären das Material seiner endlichen Wirklichkeit so zugetheilt habe, daß diese Zutheilung am Einzelnen [Individuum] durch die Willkühr [des Einzelnen] und die eigene Wahl seiner Bestimmung vermittelt[271]) erscheine (§. 262.), zweitens aber darin, daß er [der Weltgeist] als die objective Allgemeinheit [jener beiden Sphären] und Macht des Vernünftigen [überhaupt] in sie in Form der [Rechts-] Institutionen hineinscheine (§. 263.). Diese Institutionen machen darum die Verfassung[272]) d. h. die im Besondern entwickelte

muß sich eben so sehr in seinen Staat verlieren, als der Staat in seine Individuen.

269) populair: daß sie das Leben für das Allgemeine als die Bestimmung ihres Wesens erkennen.

270) In diesem „vermittelt" liegt der Nerv des Gedankens welcher nochmals veranschaulichen soll, weshalb in dem allgemein Nothwendigen des Staats auch die Freiheit des Einzelnen mit als wesentliches Moment vorkommen muß.

271) Es ist eine eben so feine als richtige Bemerkung, daß die Verfassung des Staats nicht bloß in den Formen seiner Regierung, sondern eben so sehr in der Materie der sonst in ihm gültigen Rechtsgrundsätze und Einrichtungen besteht! Die letzteren bilden gleichsam den innern Kern seiner Verfassung, die gewöhnlich so genannte Constitution dagegen constituirt nur seine äußere Schaale.

272) Allerdings muß die sich selbst zum Bewußtsein gekommene

und verwirklichte Vernünftigkeit im Besonderen aus und wären darum die feste Basis des Staats so wie des Zutrauens und der Gesinnung der Individuen für denselben, so wie die Grundsäulen der öffentlichen Freiheit, da in ihnen die besondere Freiheit realisirt und vernünftig, hiermit aber in ihnen selbst an sich die Vereinigung der Freiheit und Nothwendigkeit vorhanden sei (§. 265.).

Aber der [Welt-] Geist sei nicht nur als diese [bloß an sich seiende] Nothwendigkeit und als ein Reich der Erscheinung, sondern als die Idealität [d. h. das Urbild] derselben und als ihr [eigentliches] Inneres sich objectiv und wirklich, und als substantielle Allgemeinheit sich selbst Zweck und Gegenstand, wodurch denn jene Nothwendigkeit eben so sehr in Gestalt[273]) der Freiheit (§. 266.), nämlich [1] als subjective[274]) Substantialität: die politische Gesinnung (§. 267.), der Patriotismus, [2] objective dagegen betrachtet: die Staatsverfassung sei, indem die nach den verschiedenen Seiten der Idee unterschiedenen, d. h. durch die Natur des Begriffes bestimmten Staatsgewalten auf nothwendige Weise das Allgemeine [Vernünftige insbesondere aber sich selbst] fortwährend theils hervorbrächten, theils erhielten, so aber den Organismus des Staats, das will sagen seine politische[275]) Verfassung bildeten (§. 269.). Der Staat wisse [auf dieser Stufe] also, was er wolle, er wisse es in seiner Allgemeinheit, und handle deswegen nach gewußten Zwecken, gekannten Grundsätzen, und nach [solchen] Gesetzen, die es eben nicht nur an sich, sondern auch für's Bewußtsein wären[276]) (§. 270.).

und selbst zu ihrem Zweck gemacht habende allgemeine Vernünftigkeit die Gestalt der Freiheit annehmen, es ist dies indessen zuletzt doch nicht die so eben (§. 265. am Ende) erwähnte Freiheit der Willkühr, sondern die Befreiung von der Willkühr; daher herrscht auch zwischen der ersten Freiheit in §. 265. und zwischen der zweiten in §. 266. nicht der von H. gesuchte Gegensatz.

273) Da die ganze Entwickelung der ethischen Verhältnisse bei Hegel auf dem Gegensatze des Subjectiven und Objectiven beruht, so mußte allerdings hier eben so sehr der vollendeten subjectiven Gesinnung als der objectiven Vollendung der Sache erwähnt werden.

274) Hegel beschreibt den Patriotismus nicht besonders edel, aber den Früheren consequent: als das aus den im Staate bestehenden Institutionen hervorgegangene, denselben angemessene, zur Gewohnheit gewordene Wollen, und als das Zutrauen, daß mein besonderes Interesse im Interesse des Staats bewahrt und enthalten sei (§. 268.). Dagegen ist es richtig, wenn er im Zusatze zu diesem Paragraphen sagt: Nicht durch Gewalt hänge der Staat zusammen, sondern das Haltende sei allein das Gefühl der Ordnung, das Alle haben.

275) Wenn man will, seine Constitution im Gegensatz zu seinen in §. 265. erwähnten Institutionen.

276) In der Erläuterung zu §. 270. meint Hegel, hier sei der Ort, das Verhältniß des Staats zur Religion zu berühren. Es ist nun zwar nirgends weniger der passende Ort dazu als grade hier, Nichts desto weniger ist das, was er über die Religion sagt, mit das Beste im ganzen Buche. Dieselbe sei das Verhältniß zum Absoluten in Form des Gefühls und des Glaubens, anknüpfend an ein historisch Gegebenes, der Staat dagegen sei die wirkliche Vernünftigkeit eben so sehr, als die sittliche Wahrheit für das denkende Bewußtsein, der in die Form der Allgemeinheit verarbeitete Inhalt und deshalb das Gesetz. Kirche und Staat seien also nicht Inhalts der Wahrheit und Vernünftigkeit, wohl aber der Form nach verschieden. — Da die Religion das den Staat für das Tiefste der Gesinnung integrirende Moment sei, so habe er ihr nicht nur allen möglichen Vorschub zu leisten, sondern sogar von allen seinen Angehörigen zu fordern, daß sie sich zu einer — gleichviel welcher — Kirchengemeine hielten, auf den Inhalt dagegen, welcher sich auf das Innere der Vorstellung beziehe, lasse sich der Staat nicht ein. Dabei sei die Trennung in verschiedene Kirchen so wenig ein Unglück, daß der Staat vielmehr erst durch diese Besonderung das Prinzip seiner Form, nämlich die Allgemeinheit des Gedankens habe gewinnen können. [Sehr wahr!] Auf der andern Seite, in so fern die Kirche a) Eigenthum besitzen und Handlungen vornehmen wolle, trete sie aus dem Innern in das Weltliche und damit in das Gebiet des Staats herüber, und stelle sich dadurch unmittelbar unter seine Gesetze. b) ganz dasselbe sei der Fall, wenn sie sich über objective Grundsätze des Sittlichen und Vernünftigen verbreite, denn im Gegensatz zu ihrer subjectiven Ueberzeugung sei der Staat hier der Wissende, der sich da-

Die politische Verfassung sei fürs Erste I. die Organisation des [einzelnen] Staates, und der Prozeß seines organischen Lebens in Beziehung auf sich selbst, in welcher [Beziehung] er seine Momente innerhalb seiner selbst unterscheide und sie zum Bestehen enthalte; II. zweitens aber sei jeder Staat als eine Individualität ausschließendes Eins, welches sich damit zu Andern verhalte, seine Unterscheidung also nach Außen kehre und nach dieser Bestimmung seiner bestehenden Unterschiede innerhalb seiner selbst in ihrer Idealität (?) setze[277]) (§. 271.).

## A. Innere Verfassung für sich.

Die Verfassung gilt Hegeln in so fern als vernünftig, als der Staat seine Wirksamkeit nach der Natur[278]) des Begriffes in sich unterscheide und bestimme, so daß jede dieser Gewalten[279])

her bei seinen Gesetzen so wie sonst nicht an ihren Auctoritäts-Glauben, sondern, weil auf seiner Seite die Wissenschaft stehe, an allgemeine Gedanken zu halten habe. — Die ganze Ausführung ist wie schon oben erwähnt wurde das Beste des ganzen Hegelschen Werkes, sie hätte indessen wohl statt in eine Anmerkung in die Hauptentwickelung gehört, zumal Hegel selbst sagt: der Staat habe nur durch die Trennung der Kirchen zu dem werden können, was seine Bestimmung sei, nämlich zur selbstbewußten Vernünftigkeit und Sittlichkeit, denn wenn dies wahr ist, so gehörte auch die Entwickelung der Kirche, wenn auch nur als ein zu negirendes und zu überwindendes Moment, mit zur Entwickelung des Staats!

277) Nach dieser Entheilung wird die Weltgeschichte, welche nach §. 259. das dritte Hauptglied des Ganzen werden sollte, zum dritten Untergliede des zweiten Hauptgliedes. Das Erste war der Hegelschen Methode angemessener.

278) Im Zusatze polemisirt Hegel eben so treffend als scharf gegen die der Politik so gewöhnliche Neigung „das Negative zum Ausgangspunkt zu nehmen, und das Wollen des Bösen und das Mißtrauen zum Ersten zu machen, und deswegen die verschiedenen Staatsgewalten durch einander beschränken zu wollen; nur die Selbstbestimmung des Begriffs in sich, nicht irgend andere Zwecke und Nützlichkeiten, wären es welche den absoluten Ursprung der verschiedenen Gewalten enthielten."

279) Weshalb äußern sich denn aber diese begriffsmäßigen Un-



selbst in sich die Totalität dadurch sei, daß sie die andern Momente in sich wirksam habe und enthalte, und daß sie [alle zusammen genommen] weil sie den Unterschied des Begriffes ausdrückten, schlechthin in seiner Idealität[280]) blieben, und nur Ein individuelles Ganzes ausmachten (§. 272.)

Seinem Begriffe nach nun dirimire sich der politische Staat a) in die Gewalt, das Allgemeine zu bestimmen und festzusetzen — in die gesetzgebende Gewalt, b) nach der Subsumption[281]) der besondern Sphären und einzelnen Fälle unter das Allgemeine; — die Regierungsgewalt; c) in die individuelle[282]) Einheit beider, die fürstliche Gewalt[283])

terschiede grade als eben so viel Gewalten? Aus ihrem Vorhandensein folgt doch zunächst nur dies, daß Eine Staatsgewalt sich auf unterschiedene Weise äußere, nicht aber diejenige Dreifaltigkeit, welche ihr das Folgende anweiset. Mit andern Worten: aus der objectiven Verschiedenheit der Staatsfunktionen folgt noch nicht die Repräsentation derselben durch verschiedene Personen.

280) d. h. sie bilden überhaupt nur ideelle Factoren, nicht aber realiter von einander unabhängige Theile des Staats. Denn im letztern Falle ist nach H. die Zertrümmerung des Staates unmittelbar gesetzt, oder wenigstens dies, daß die eine Gewalt die andere unterjoche. So richtig dies an sich ist, so wenig entspricht die unten folgende Entwickelung der drei Staatsgewalten der hier geforderten Idealität, denn da bei ihnen das Staatswollen von drei selbstständigen Punkten anfangen würde, so wäre es nothwendig zerrissen und weder realiter noch idealiter Eins.

281) Aehnlich wollte Kant drei Gewalten des Staats nach der freilich eben so unpassenden Analogie eines praktischen Vernunftschlusses ableiten. Dem Obersatze sollte ebenfalls das Gesetz, dem Untersatze, als der Subsumption unter jenen sollte das [Regierungs-] Gebot, dem Schlußsatze dagegen der Rechtsspruch analog sein.

282) In den ersten beiden Gliedern ist Nichts enthalten, was es nothwendig machte, die fürstliche Gewalt dem Volks-Ganzen zu entziehen und einen Einzelnen damit zu bekleiden.

283) Hegel verwirft in der Erläuterung zu §. 273. die alte Entheilung der Verfassung in Monarchie, Aristokratie und Demokratie, weil sie nur den äußern Unterschied der Anzahl der Regierenden be-

(§. 273.). Endlich sagt Hegel: da der Staat als Geist eines Volkes zugleich das alle seine Verhältnisse durchdringende Gesetz, die Sitte und das Bewußtsein seiner Individuen sei, so hänge die Verfassung eines bestimmten Volkes überhaupt von der Weise und Bildung des Selbstbewußtseins desselben ab[284]), worin somit die Wirklichkeit seiner Verfassung liege (§. 274.).

### A. Die fürstliche Gewalt[285]).

1. Die Grundbestimmung des politischen Staats sei die [seine] substantielle Einheit als [organisirende] Idealität seiner[286]) Momente, in welcher α) die besondern Gewalten und

rühre, so aber, ohne auf den innern Unterschied der Sache einzugehen, noch die ungetrennte substantielle Einheit [der Herrschaft] zur Grundlage habe. Da indessen die von Hegel vorausgesetzten Unterschiede im Begriffe gar nicht vorhanden sind, andererseits aber es für den Begriff doch einen Unterschied macht, ob das Staatswollen von Einer Person ausgeht, oder aus dem Gesammt-Entschlusse Mehrerer oder Vieler, so ist nicht abzusehen, wie man bei der Verfassung, d. h. bei der Form des Staates diese Unterscheidung entbehren kann. — Ferner meint Hegel (ebendaselbst) „die Frage, wer die Verfassung machen solle, sei sinnlos, denn sie setze voraus, daß keine Verfassung, somit aber ein bloßer atomistischer Haufen von Individuen vorhanden sei." Allein kann denn nicht eine vorhandene Verfassung sich abnutzen, so aber das Bedürfniß zu einer neuen entstehen? Da Niemand dies leugnen kann, so darf auch die Philosophie hier das Suchen der neuen Verfassung nicht der Blindheit der Völker überlassen, sie muß sich also auch über die Form, wie die Verfassung noviter einzuführen, a priori verbreiten.

284) So richtig dieser Satz an sich ist, eben so wenig scheint er mir zur Entwickelung der hier zur Erörterung kommenden Begriffe zu gehören.

285) Daß hier das dritte Glied zuerst genommen wird, und genommen werden kann, ist eine Folge der Volubilität der Hegelschen Methode, nach welcher es immer ziemlich gleichgültig ist, ob man mit dem Ersten oder Dritten anfängt. Deshalb wird oben auch bei dem dritten Untergliede dieses dritten Gliedes, nämlich bei seiner Selbstbestimmung angefangen, in welche Hegel das unterscheidende Prinzip der fürstlichen Gewalt als solcher setzt (§. 275.)

286) Dies folgt zwar unmittelbar aus dem Begriffe des Staats, wäre aber doch wohl noch deutlicher auszuführen gewesen.



Geschäfte desselben eben so aufgelöset und erhalten, so erhalten seien, daß sie keine unabhängige, sondern nur eine soweit gehende Berechtigung hätten, als in der Idee des Ganzen bestimmt sei. (§. 276.) β) daß die besondern Gewalten und Geschäfte dem Staate, nicht aber den Individuen, durch welche sie gehandhabt werden, eigen seien, es gäbe also an ihnen kein Privat-Eigenthum (§. 277.).

Diese beiden Momente (α. u. β.)[287]) [oder vielmehr genauer dies], daß die besondern Gewalten und Geschäfte des Staats nur in der Einheit des Staats als ihrem einfachen Selbst ihre letzte Wurzel haben, dies mache die Souveränität des Staats aus (§. 278.), die letztere nicht als die leere Willkühr des Despotismus, sondern als die allein vom Zwecke des Ganzen bestimmte Abhängigkeit der besondern Staatssphären und Geschäfte genommen, so daß keiner seiner Theile [sich vom Ganzen unabhängig machen und] sich in sich selbst vertiefen würde, sondern fortdauernd zugleich zur Erhaltung der übrigen umschlagen und zum Zwecke des Ganzen beitragen muß. (Erl. zu §. 278.)

2. Die Souveränität zunächst nur [als der] allgemeine Gedanke dieser Idealität existire [indessen] nur als die ihrer selbst gewisse Subjectivität[288]), und als die abstracte[289]), in so fern

287) Das Moment β, nach welchem die Staatsgewalten und Geschäfte kein Privat-Eigenthum der Individuen sein dürfen, kann als ein bloß negatives zur Bildung der Staats-Souveränität nichts beitragen. Genau genommen indessen wird auch durch das Moment α. der Begriff der Souveränität des Staats nicht in seiner ganzen Sphäre bestimmt. Denn es liegt in dem Begriffe der Souveränität, wie wir unten noch sehen werden, unter Anderm auch dies, daß sie sich nöthigenfalls über den gewöhnlichen Verlauf des Organismus der Gewalten und Geschäfte hinwegsetze.

288) Warum nicht lieber: „in den lebendigen Subjecten"? und warum setzt H. hier ein todtes Abstraktum statt des lebendigen Begriffs?

289) Deutlicher wäre gewesen: „als eine natürlich-unmittelbare d. h. als Eine Person." Den Monarchen nämlich setzt Hegel als unmittelbar von der Natur gegeben.

grundlose Selbstbestimmung des Wollens. Denn die Subjectivität sei in ihrer Wahrheit nur als Subject und die Persönlichkeit nur als Person. Das [die Staats-Angelegenheiten] absolut entscheidende Moment sei daher: nicht die Individualität überhaupt, sondern Ein[290]) Individuum, der Monarch (§. 279.).

290) Daraus, daß die letzte Entscheidung des Staatswollens allerdings nicht in der Individualität-überhaupt (einem philosophischen Abstrakto) liegen kann, folgt doch nur, daß sie den lebendigen Individuen, nicht aber, daß sie Einem Individuo anheimfalle! Dies ist so offenbar, daß sich die Hegelsche Behauptung als das Resultat noch einer andern, als der ausdrücklich für sie angeführten Betrachtung darstellt, nämlich der: „daß die Volkssouveränität im Gegensatze gegen die im Monarchen existirende Souveränität genommen, ein verworrener Gedanke sei, dem eine wüste Vorstellung des Volkes zum Grunde liege; das Volk ohne seinen Monarchen und die mit demselben zusammenhängende Gliederung des Ganzen genommen, sei nur eine formlose Masse, die gar kein Staat mehr, sondern ein bloßes Abstraktum sei (§. 279. Zusatz).“ Allein die Vorstellung des Volkes als einer bloßen Horde paßt doch nur auf die Fälle, in welchen sich die Mitglieder des Volks wie die Glieder einer Horde verhalten, d. h. auf die Verhältnisse, in Betreff welcher das Volk uneinig so aber ein Nicht-Volk ist, oder in Betreff deren es noch keinen bestimmt ausgesprochenen Willen besitzt. Für diejenigen Beziehungen dagegen, in Betreff welcher Alle aus dem Volke Einen Willen haben, z. B. in Betreff der Absicht, Einen Staat zu bilden, einer bestimmten Religion angehören, das Recht geschützt und das Unrecht gestraft wissen zu wollen, was hat denn da der Volks-Wille Hordenmäßiges, und was fehlt ihm denn daran, ein Wille und Ein Wille zu sein? Erwägt man endlich, daß der Staat doch zunächst nur aus der Totalität aller seiner Mitglieder besteht, so ergiebt sich folgerecht, daß er zunächst (und vorbehaltlich der Beschränkungen, welche er, um sich selbst bequemer zu handhaben, hieran zu treffen muthmaßlich selbst für gut finden wird) seinen Willen und seine Souveränität nur in dem Willen aller seiner Bürger haben und äußern kann.

Aus der zu §. 279. gegebenen Erläuterung schimmert übrigens noch ein anderes, noch weniger deutlich ausgesprochenes Argument hervor, nämlich dieses: der Wille einer jeden Corporation [also auch jedes Senats] sei kein concreter [folglich ein abstracter], nun komme es aber eben darauf an, dem Staats-Willen einen concreten Willen [der nur in der Einheit Eines Individui zu finden sei] zu verschaffen. Falls Hegel, wie ich annehmen muß, diesen Gedanken



3. Jedem Momente der Vernünftigkeit seine eigne selbstbewußte Wirklichkeit zu verschaffen [zur Souverainität also einen Souverain zu erschaffen], das liege in [der Natur] der Idee (§. 279.); also komme dem Begriffe des Monarchen die Bestimmung der Natürlichkeit[291]) zu; und der Monarch sei durch seine Geburt zu seiner Würde bestimmt (§. 280.).

Ferner fließe aus der Souverainität des Monarchen [1] das Begnadigungsrecht[292]) der Verbrecher, denn nur ihr käme die

in dieser Weise wirklich gehabt hat, so wäre gegen denselben zu erinnern, daß der aus der Majorität der concreten Willens-Entschlüsse gesetzte End-Entschluß kein abstracter, sondern vielmehr der subjectiv und objectiv, so aber durch und durch concret gewordene Wille wäre, die ganze Argumentation also nicht paßt.

Ebendaselbst scheint Hegel zu meinen: daß der Begriff des Monarchen überhaupt keiner Ableitung bedürfe, „weil es eben sein Begriff sei, nicht ein Abgeleitetes, sondern das schlechthin aus sich Anfangende zu sein.“ Allein dies ist ein Wortspiel! Wenn auch der Begriff darin bestände, seinen Willen ohne Ableitung, d. h. ohne Angabe von Gründen zu äußern, so würde dies doch den Philosophen nicht davon dispensiren, einmal das Sein dieses Begriffs überhaupt, so wie zweitens die Identität desselben mit dem Begriff des Monarchen genetisch abzuleiten, d. h. die Nothwendigkeit der Monarchie zu demonstriren.

Da nun endlich der Hegelsche Monarch, wie wir bald sehen werden, doch noch unter einer Verfassung stehen und Stände mit größerer als der ihm zugeschriebenen Macht neben sich, ja da er im Grunde Nichts, als seinen Namen zu unterschreiben haben soll, so kann er auch gar nicht Staats-Souveränität repräsentiren.

291) So ungereimt dieser Schluß für jeden andern Philosophen sein würde, so sehr ist er dem Ganzen des Hegelschen Systems, nach welchem jeder eigentliche Begriff, jede wahrhafte Seite der Idee eine unmittelbare natürliche Existenz haben muß, gemäß; daher wir ihn hier nicht weiter angreifen, sondern nur darauf aufmerksam machen wollen, daß auch die Funktionen der Richter und der Polizei durch ihren Begriff bestimmt sind, werden also auch die Richter, und Polizei-Commissarien durch ihre Geburt zu ihrer Würde bestimmt sein?

292) Warum denn aber? Es wäre doch der Mühe werth gewesen zu deduciren, weshalb es unter Umständen vernünftig sei, dem Recht die Gnade zu substituiren.

Verwirklichung der Macht des Geistes zu, das Geschehene ungeschehen zu machen und im Vergeben[293]) und Vergessen das Verbrechen[294]) zu vernichten (§. 282.); [2] im Besondern die Erwählung, beziehungsweise Absetzung derjenigen Individuen, welche den Inhalt der vorkommenden Staats-Angelegenheiten zu seiner [des Monarchen] Entscheidung zu bringen hätten. (§. 283.) Dafür, daß sie dies auf objective [d. h. richtige] Weise thäten, seien allein sie verantwortlich; der Monarch dagegen sei als die letzte entscheidende Subjectivität über alle Verantwortlichkeit für die Regierungs-Handlungen erhaben (§. 284.)[295]). [3] Das dritte Moment der fürstlichen Gewalt endlich betreffe das (§. 285.)[296]) an und für sich Allgemeine, welches die subjective Rücksicht in dem Gewissen des Monarchen, in objectiver aber in dem Ganzen der Verfassung und in den Gesetzen bestehe (§. 285.)

292) Dies ist unmöglich!

293) Wie verträgt sich diese Vergebung mit der objectiven Gerechtigkeit?

294) Es sollte vielmehr heißen: neu zu erzeugen, denn dies ist die Wirkung der eben geschilderten nicht sowohl Gnade als Abolition.

295) Auch wenn er die Verfassung verletzt? — Zwischen den oben gesetzten Zeilen schwebt übrigens noch der Gedanke: le roi régne, mais il ne gouverne pas, d. h. die absolute Persiflage des ganzen Königthums.

296) Die vom §. 282 bis 285. entwickelte Trilogie ist der Hegelschen Methode nicht entsprechend, denn das Begnadigungsrecht ad 1. repräsentirt so wenig das abstract Allgemeine, daß es viel mehr ein singularissimum ist. Die Besonderung ad 2. ist nicht sowohl eine Besonderung, als materiell eine unbewiesene Einschränkung der königlichen Gewalt. Ad 3. endlich werden zwei mit einander unvermittelt gelassene Vermittelungen genannt, erstens eine subjective: das Gewissen des Monarchen, welches sich indessen als ein unmittelbar vorhandenes eher zum ersten Gliede geeignet hätte; und zweitens: das Ganze der Verfassung, welches indessen aus den zuerst genannten beiden Gliedern (sub 1. u. 2.) noch nicht hervorgeht, hier also noch nicht zu erwähnen war.



### B. Die Regierungs-Gewalt.

Von der Entscheidung sei die Ausführung und Anwendung der fürstlichen Entscheidungen unterschieden[297]) (§. 287.). Dies Geschäft der Subsumtion sei das der Regierungsgewalt, und werde theils von den Gemeinen und Korporationen (§. 288.), theils durch vom Fürsten ernannte Beamte (§. 289.), welche, damit sie ihr Amt nicht mißbrauchten (§. 295.), kollegialisch organisirt sein müßten, exekutirt (§. 289.).

### C. Die gesetzgebende Gewalt.

Die gesetzgebende Gewalt betrifft nach H. theils die Gesetze als solche, in so fern sie weiterer Fortbestimmung bedürfen, theils die ihrem Inhalte nach ganz allgemeinen inneren Angelegenheiten[298]) (§. 298.), insbesondere die von den Individuen dem Staate zu gewährenden Leistungen[299]) (§. 299.).

297) Die fürstliche Gewalt ist handgreiflich nur das eigentliche Agens der ganzen Regierungsgewalt und der oben beliebte Unterschied in der Sphäre der eigentlichen Begriffe gar nicht vorhanden, daher wenden wir uns sogleich zu dem Folgenden.

298) An diesem Zusatz, welcher hier mit Einem Male der gesetzgebenden Gewalt angehängt wird, zeigt es sich, wie wenig das, was sich Hegel unter ihr denkt, überhaupt durch den Begriff des Gesetzgebens bestimmt werden kann. Der Charakter der hier beschriebenen Staatsgewalt besteht nicht sowohl in seinem Mithelfen an der Gesetzgebung, als überhaupt an dem allgemeinen Staatshandeln, also auch an der Theilnahme der allgemeinen Regierungsgeschäfte. Dies ist an sich vollkommen richtig, nur hätte es — wie schon von Aristoteles geschehen — ausdrücklich gesagt werden müssen, demgemäß wäre ihr Begriff und der der Regierungsgewalt bloß relativ je nach dem Uebergewicht des Allgemeinen über das Besondere, oder des Besondern über das Allgemeine zu bestimmen gewesen.

299) Mit Ausnahme des Falles des Kriegs fordert Hegel im Gegensatz zu Plato nicht die besonderen Leistungen, zu welchen jedes Individuum befähigt sei, sondern nur Geld als den allgemeinen Werth aller Leistungen, denn nur auf diese Weise werde das Moment der Freiheit, welches in jeder Leistung von Rechtswegen liegen müsse, dem Individuum vermittelt und gesichert (§. 299.).

In der gesetzgebenden Gewalt als Totalität seien zunächst die zwei andern Momente[300]) wirksam, nämlich einmal das monarchische Moment, als welchem die höchste Entscheidung[301]) zukomme, und zweitens die Regierungsgewalt, als das mit der concreten Geschäftskenntniß berathende; [seine selbstständige Repräsentation aber habe es drittens im] ständischen Element (§. 300.).

Das ständische Element habe die Bestimmung[302]), die allgemeinen Angelegenheiten nicht nur an sich; sondern auch für sich, d. i. als ein (formal) freies Produkt des öffentlichen Bewußtseins und der allgemeinen Anerkennung der Vielen zu setzen[303]) (§. 301.). Da nun der allgemeine, dem Dienste

Aber es dürfte hier nicht auf das Moment der Freiheit, welches durch jede vom Staate geforderte Leistung mehr oder minder eingeschränkt wird, sondern auf das der Gleichheit und Gerechtigkeit ankommen. Dies aber wird bei dem concreten Platonischen Princip schärfer gewahrt, als bei dem abstracteren von Hegel.

300) Dagegen, daß die selbstständige Repräsentation der andern beiden Gewalten nun auch noch einmal als organische Theile der gesetzgebenden vorkommen, ist bei dem organischen Ineinander aller Staats-Verhältnisse und Begriffe Nichts zu erinnern, namentlich werden die Beamten auch die besten Gesetzgeber sein.

301) Offenbar indessen nur als ein negatives Veto; denn wenn der Monarch zuletzt thun dürfte, was er wollte, so hätte es keiner Vermittelung der Landstände, überhaupt aber keiner Stände bedurft, welche einem unbeschränkten Herrscher gegenüber eben keine Selbstständigkeit hätten.

302) Allerdings ist dies der, wenn auch etwas dunkel ausgedrückte, doch richtige Grund, weshalb noch eine vom Fürsten verschiedene und unabhängige gesetzgebende Gewalt gefordert wird. Hegel bemerkt, daß die Concurrenz der Stände nicht deswegen erforderlich sei, weil das Volk es zum Besten verstehen müßte, was zu seinem Besten dienen müsse, indem vielmehr im Gegentheil das Volk als solches niemals wisse, was es wolle, denn zu jenem gehöre eine tiefe Einsicht, die dem Volke eben fehle, eben so seien die Abgeordneten des Volks der Natur der Sache nach nicht so mit den Bedürfnissen des Staats vertraut wie die eigentlichen Beamten.

303) So bezeichnet Hegel das, was man gewöhnlich Volk nennt.



der Regierung sich widmende [Beamtenstand] es bereits unmittelbar in seiner Bestimmung habe, das Allgemeine zum Zweck seiner wesentlichen Thätigkeit zu haben [so erwartet man eigentlich, daß er den Hauptbestandtheil der gesetzgebenden Gewalt bilden werde, statt dessen aber meint Hegel] so komme im ständischen Elemente vorzugsweise der Privatstand zu einer politischen Bedeutung und Wirksamkeit, indessen weder als ungeschiedene Masse, noch als eine in ihre Atome aufgelöste Menge, sondern als das, was er bereits sei, nämlich unterschieden in den auf das substantielle Verhältniß und in den auf die besonderen Bedürfnisse und die sie vermittelnde Arbeit sich gründenden Stand. Nur so knüpfe sich in dieser Rücksicht wahrhaft das im Staate wirkliche Besondere an das Allgemeine an[304]).

1) Der eine Stand der bürgerlichen Gesellschaft nun enthalte [schon an sich selbst] das Prinzip, welches für sich fähig sei, zu dieser politischen Beziehung konstituirt zu werden; der

Der Ausdruck sei richtiger als der: „Aller", von denen ja wieder die Weiber und Kinder ausgenommen seien.

304) §. 303. Es ist indessen gar nicht abzusehen, weshalb die Einzelnen in Betreff der Staats-Angelegenheiten, wie H. meint, eine in Atome aufgelöste Menge bilden sollten, man lasse sie nur in Eine Wahlversammlung zusammen, und sofort werden sie eben hierdurch zu einer organisirten, lebendigen, politischen Körperschaft! Es ist eine Nichts beweisende Redensart, wenn Hegel hier anführt, daß der concrete Staat ein in seine besonderen Kreise gegliedertes Ganze bilde [und also auch auf diese Weise repräsentirt werden müsse]. (Erl. zu den §§. 303. u. 308.) Denn so richtig dies an sich ist, so fragt es sich eben, wie man denn hier die Kreise ziehen soll, und namentlich, ob nicht das Ganze auch durch einen ganzen Kreis repräsentirt werden muß? Ebenso hinfällig ist's, wenn §. 311. gesagt wird, die Abgeordneten würden mit den speziellen Interessen bekannt sein, denen sie selbst angehörten; allein sind denn gemeinschaftliche Religion, Wissenschaft, politische Ansicht u. dergl. m. nicht wesentlichere Interessen und Momente, als diejenigen, welche mit dem Handwerk verknüpft sind? nach jenen also müßte repräsentirt werden, nicht aber nach diesen, nicht nach den Ständen, sondern nach dem ganzen Volke!

Stand der natürlichen Sittlichkeit[305]) nämlich, welcher das Familienleben und in Rücksicht der Subsistenz den Grundbesitz zu seiner Basis habe (§. 305.) und durch die letztere sowohl gegen die Unsicherheit des Gewerbes (§. 306.), als gegen die Gunst der Fürstengewalt[306]), oder der Menge festgestellt, beziehungsweise gegen die eigene Willkühr dadurch festzustellen sei, daß sein Vermögen zum unveräußerlichen, mit dem Majorate belasteten Erbgute werde. So werde dieser Stand wesentlich an die Thätigkeit für diesen [politischen] Zweck angewiesen, und gleichfalls in Folge hiervon ohne die Zufälligkeit einer Wahl durch die Geburt dazu berufen und berechtigt. Hiermit die feste substantielle Stellung zwischen der subjectiven Willkühr oder Zufälligkeit der beiden Extreme habend, bilde er zugleich die Stütze des Thrones und der Gesellschaft[307]) (§. 307.).

2) In den andern Theil des ständischen Elements falle die bewegliche Seite der bürgerlichen Gesellschaft, die äußerlich wegen der Menge, wesentlich aber wegen der Natur ihrer Bestimmung und Beschäftigung nur durch Abgeordnete eintreten könne (§. 308.), durch solche Abgeordnete, welche dazu bestimmt seien, sich auf diese Angelegenheiten besser, als die Abordnenden zu verstehen, und daher einerseits sich durch Verwaltung obrigkeitlicher Aemter hierzu qualificirt haben müßten, andererseits weder die besonderen Instruktionen ihrer Kommittenten zu befolgen, noch die partikulairen Interessen einer Gemeine oder

305) Weshalb soll der Landmann Sittlichkeit und Familienleben mehr repräsentiren als der Städter und der Gewerbetreibende? In dem Begriff der Scholle, welche der Landmann bearbeitet, liegt Nichts, was ihm diesen Vorrang vindiciren könnte, eben so wenig spricht hierfür irgendwie die Erfahrung.

306) Gleichsam als ob nicht die Landwirthschaft selbst ihren letzten Resultaten nach eben so unsicher wäre als jedes andere Gewerbe. Hiergegen hilft es auch Nichts, das Gut in ein Erbgut zu verwandeln, denn bei schlechter Wirthschaft geräth es unter Sequestration!

307) Oder vielmehr den egoistischen Hemmschuh beider, wie sich an der englischen Pairie, welche Hegeln vorschwebt, handgreiflich offenbart.



Korporation zu vertreten, sondern nur die allgemeinen Staats-Interessen nach bester Ueberzeugung zu beschließen hätten (§. 309. und 310.).

Durch die Sonderung der gesetzgebenden Gewalt in zwei Kammern erhalte nicht nur die Reife der Entschließung vermittelst einer Mehrheit von Instanzen eine größere Sicherung, sondern vornehmlich komme das ständische Element weniger in den Fall, der Regierung direkt gegenüber zu treten (§. 313.). Die Bestimmung der Stände überhaupt aber sei: die ganze bürgerliche Gesellschaft zu einem Mitwissen, Mitberathen und Mitbeschließen über die allgemeinen Angelegenheiten heranzuziehen (§. 314.), worin zugleich die Forderung[308]) der Oeffentlichkeit der Ständeversammlung und der Freiheit der öffentlichen Mittheilung beziehungsweise der Presse liege, deren, nämlich der Presse, Vergehen Hegel im Uebrigen von den allgemeinen Grundsätzen über Strafe oder polizeiliche Verhinderung des Verbrechens nicht ausgenommen wissen will (§. 319.).

## II. Die Souverainität nach Außen.

### A. Im Allgemeinen.

Dies sind Hegels Ansichten über das Staatsleben nach innen zu; bei demselben kommt zu [dem letzten, worauf Alles hinauftreibt, nämlich zu] einem wahren Für sich sein nach H. nur [der eine Faktor des Ganzen] die fürstliche Gewalt (§. 320. und 321.), aber noch nicht das Ganze des Staats; auch dies indessen müsse Individualität bekommen, und erhalte sie denn auch in dem Verhältnisse zu anderen Staaten, deren jeder

308) Allerdings ist der Grund, weshalb die ständischen Verhandlungen zu veröffentlichen sind, weniger eine über die Stände vom Volke auszuübende Controlle, denn dies verriethe ein Mißtrauen, nach einem solchen negativen Momente aber darf der Organismus des Staats nicht bestimmt werden, sondern der Zweck besteht darin, dem ganzen Volke wenigstens idealiter eine Theilnahme am öffentlichen Leben zu verschaffen.

selbstständig gegen die anderen sei; in welcher Selbstständigkeit alsdann das Für-sich-sein des wirklichen Geistes sein Dasein habe[309]) (§. 322.).

Im Dasein erscheine so diese negative Beziehung des Staates auf sich, als Beziehung eines Andern auf ein Anderes, und als ob das Negative ein Aeußerliches wäre, — scheinbar eine Verwickelung in äußeren zufälligen Begebenheiten, in Wahrheit aber sein höchstes eigenes Moment, — seine wirkliche Unendlichkeit als die Idealität alles Endlichen in ihm, — die Seite, worin die Substanz [der Vernunft überhaupt] als die absolute Macht gegen alles Einzelne und Besondere, gegen das Leben, Eigenthum und dessen Rechte, die Nichtigkeit[310]) der-

309) Diese Behauptung hat darin ihren Grund, daß Hegel die Stufe des Andersseins und der Besonderung zugleich als die des Daseins betrachtet. Hier indessen ist nicht abzusehen, in wie fern die in dem geschilderten äußern Verhältnisse gewonnene Individualität mehr da sei, als die durch die innere Constitution begründete. Und wenn es auch historisch wahr sein mag, daß Kriege dazu beitragen, das individuelle Selbstbewußtsein eines Volkes zu erwecken und zu heben, so hat dies doch mit dem Begriffe der Sache selbst Nichts zu thun.

310) Es kann nicht geleugnet werden, daß Hegel hier vom teleologischen Standpunkte aus die Bedeutung des Krieges für die Vernunft-überhaupt so ziemlich getroffen hat. „Der Krieg sei der Zustand, in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge, die sonst eine erbauliche Redensart zu sein pflege, Ernst gemacht werde; — und durch welchen die sittliche Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen das Festwerden der endlichen Bestimmtheiten erhalten werde, wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulniß bewahre." (Zus. zu §. 324.). Andererseits geht H. indessen zu weit, wenn er oben den Krieg, welcher für die bisherigen Zustände der Völker ein nothwendiger Durchgangspunkt gewesen sein mag, zu einem begriffsmäßigen Elemente ihres Daseins erhebt, so aber dem Begriffe nach perpetuirt. Denn wenn nun die Völker jene Nichtigkeit der irdisch-endlichen Güter, sei es durch den Krieg selbst, sei es auf andere Weise zum wirklichen Bewußtsein gebracht haben, soll auch alsdann noch fortgekriegt werden? Ueberhaupt aber ist das Bewußtsein dieser Nichtigkeit noch durch ganz



selben zum Dasein und Bewußtsein bringe (§. 323.) und den Einzelnen die Pflicht auferlege, durch Gefahr und Aufopferung ihres Eigenthums und Lebens die Unabhängigkeit und Souverainität ihres Staats zu erhalten (§. 324.); geschehe dies auch für gewöhnlich durch einen besondern der Tapferkeit gewidmeten Stand (§. 325.), so rufe doch, in so fern die Selbstständigkeit des Staats in Gefahr komme, die Pflicht alle Bürger zur Vertheidigung auf (§. 326.). Die Richtung nach Außen selbst übrigens falle, weil in ihr der Staat ein individuelles Subject sei, in [seine individuelle Spitze, also in] die fürstliche Gewalt[311]), welcher daher der Befehl über die bewaffnete Macht und das Recht über Krieg und Frieden allein zukomme (§. 329.).

### B. Das äußere Staatsrecht

geht nach H. von dem Verhältnisse selbstständiger Staaten aus; das was an und für sich in demselben sei, erhalte daher die Form des Sollens, weil, daß es wirklich sei, auf unterschiedenen souverainen Willen beruhe (§. 330.).

Das Volk als Staat nun sei der [partiale Welt-] Geist[312])

andere Natur-Einrichtungen, namentlich durch die des irdischen Todes so mächtig vorbereitet, daß es nur als eine einzelne Folge, nicht aber als der philosophische Rechtfertigungsgrund des Krieges betrachtet werden kann. Der letztere ist doch mehr nur ein bisher nicht zu vermeiden gewesenes Uebel, als ein positives Element der Vernunft-Entwickelung, besonders aber, wie schon ein Grieche bemerkt hat, darin schlecht, daß er mehr Leute schlecht macht, als schlachtet.

311) Es ist nicht abzusehen, weshalb die die Interessen der Allgemeinheit in der tiefsten Wurzel angreifende Frage über Krieg und Frieden nicht mit vor die gesetzgebende Versammlung kommen soll.

312) Es ist in dem Vorhergehenden mit keiner Sylbe abgeleitet, weshalb der Weltgeist ein spezielles Volk, und der spezielle Staat desselben, und weshalb er nicht vielmehr die ganze Menschheit, und die allen besondern Staaten zum Grunde liegende vernünftige Staaten-Einheit sei. Daher beruht die Forderung, daß jeder Staat souverain sei, auf einem bloßen Postulate, und noch dazu auf einem sich sofort widersprechenden, indem gleich darauf den

in seiner substantiellen Vernünftigkeit, daher die absolute Macht auf Erden; ein Staat sei folglich gegen den andern in souverainer Selbstständigkeit. Als solcher *für* den andern d. i. von ihm anerkannt zu sein, sei also seine erste absolute Berechtigung, welche indessen voraussetze, daß auch er die andere gleichfalls anerkenne, d. h. ihre Selbstständigkeit respectire[313]) (§. 331. und Zusatz); somit *könne es ihnen wechselseitig nicht gleichgültig sein, was in ihrem Innern vorgehe*[314]).

Staatsverträge *sollten* zwar gehalten werden (§. 333.); wenn indessen sie oder sonstige Staats-Interessen von dem andern Staate verletzt würden, so gäbe es keinen höhern Schiedsrichter und Vermittler, indem die Kantische Vorstellung eines jeden Streit schlichtenden Staatenbundes[315]) die *Einstimmung* der Staaten voraussetze, und auf den besondern souverainen Willen beruhte, so aber zufällig sei. Deswegen bleibe alsdann allein der *Krieg* als letztes Entscheidungsmittel übrig (§. 334.), überhaupt aber sei das höchste Gesetz in dem Verhalten des Staates zu anderen Staaten sein eigenes Wohl[316]) (§. 336.) und das Prinzip für die Gerechtigkeit der Kriege und Traktate, nicht ein allgemeiner philosophischer Gedanke, (?) sondern als das wirklich gekränkte und bedrohte Wohl in seiner bestimmten Besonderheit (§. 337.).

Solchergestalt nun bilde das Verhältniß der Staaten gegen einander ein höchst bewegtes Spiel, in welchem das sittliche Ganze selbst, [nämlich] die Selbstständigkeit des Staates, der



Staaten eine wechselseitige Einmischung in ihre inneren Angelegenheiten gestattet wird.

313) Aus diesen Worten erhellt, daß Hegel unter der Anerkennung zuletzt doch mehr, als eine formale diplomatische Erklärung versteht; dieser nämlich kann sich jeder Staat, wenn nur sonst seine Rechte geachtet werden, füglich überheben.

314) d. h. das Princip der Nichtintervention wird, und zwar mit Recht, verworfen.

315) Nach Hegels Ansicht liegt diese Einstimmung aller Staaten nicht im Begriffe und in der Natur der Sache selbst. Allein der Umstand, daß ein sie bezweckender Völkerbund, um in die *Wirklichkeit* zu treten, freilich ein wenigstens von der *Mehrheit* der zu ihm gehörenden Völker frei gewollter sein müßte, — ich sage, dieser Umstand hebt weder die Nothwendigkeit eines solchen Bundes im Begriffe auf, noch schließt er es aus, daß nicht die verbündeten Staaten die renitenten zum Beitritt und zur Unterwürfigkeit unter die gemeinschaftlichen Beschlüsse *zwingen* dürften. An diesem Punkte zeigt sich recht auffallend der Fehler, daß Hegel den Begriff des Staates selbst *überhaupt gar nicht abgeleitet, sondern vorausgesetzt hat*: denn wäre das Erste geschehen, so hätte sich auch sofort gefunden, daß nur in einem über *alle* besonderen Staaten schwebenden Staaten-Eins der *geschlossene* Begriff eines wahren und eigentlichen Staats Bestimmtheit und Bedeutung hat. Uebrigens hätte Hegel selbst nach seiner eigenen Methode auf dies Resultat kommen müssen; nach derselben war der Staat nämlich zuerst im Allgemeinen und Abstracten, d. h. der Staat-an-sich zu betrachten; alsdann mußte das Verhältniß der mehreren für sich sein wollenden Staaten zu einander als Stufe der Besonderung gelten; aus der Negation des in diesem Verhältniß liegenden Negativen und aus dem positiven Umfassen aller einzelnen Staaten-Glieder zu einer an und für sich seienden Einheit, mußte sich alsdann drittens die Nothwendigkeit Eines Völker-Staates, nicht aber die einer Völker-*Geschichte* ergeben, als in welche sich nämlich die Hegelsche Entwickelung der Rechtsbegriffe *wie der Rhein im Sande* verliert!

316) Selbst die Gültigkeit der Traktaten soll hierauf beruhen. Hierin drückt sich nun zwar die Ahnung des specifischen Unterschiedes aus, welcher zwischen den von Privatpersonen und den von Staaten geschlossenen Verträgen herrscht, dessenungeachtet widerspricht der Hauptgedanke in der aufgestellten Form der ganzen Hegelschen Ansicht von Staat und Recht überhaupt. Denn es ist absolut nicht zu begreifen, wie die einzelnen Staaten dazu kommen sollen, ein Gesetz als das höchste zu verfolgen, welches ihre einzelnen Mitglieder als bodenlos gemein verwerfen müssen. Ich sage, es ist nicht zu begreifen, wie die Staaten, welche doch schon das formelle Schema des Allgemeinen an sich tragen, in ihrem Verhältniß zu einander die Idee dieses Allgemeinen zu realisiren nicht wenigstens *versuchen*, sondern mit aller Gewalt auf eine egoistische Absonderung angewiesen sein sollten. Was für den Einzelnen schändlich ist, das wird dadurch, daß es ein Staat unternimmt, doch noch nicht zu etwas Sittlichem erhoben!

Zufälligkeit ausgesetzt werde (§. 340.). Die Prinzipien der Volksgeister [als existirende und besondere] seien überhaupt beschränkte, und ihre Schicksale und Thaten in ihrem Verhältnisse zu einander seien die erscheinende[317]) Dialektik der Endlichkeit dieser Geister, aus welcher der allgemeine Geist, der Geist der Welt als unbeschränkt[318]), ebenso sich hervorbringe, als er es sei, der sein höchstes Recht[319]) an ihnen in der Weltgeschichte, als dem Weltgerichte, ausübe.

### C. Die Weltgeschichte.

Ein Gericht sei die Weltgeschichte[320]), nicht bloß der Macht, sondern der Vernunft (§. 342.) eine begriffsmäßig nothwendige Entwickelung ihrer Momente mit vier Stufen[321]), 1) der der Substantialität (§. 353. u. 355.). Das Orienta-

317) Was gehören Schicksale und Thaten und ihre erscheinende s. g. Dialektik in die Entwickelung rechtlicher Begriffe? ich dächte, grade eben so wenig, als die Märchen aus tausend und einer Nacht in die Geometrie!

318) Dieser Weltgeist selbst ist freilich nur ein unbestimmter flatus vocis, welcher nicht für sich, sondern bloß als Geist in seiner Gemeine sein, und sein Selbstbewußtsein nur in den Menschen haben soll (Encyklopädie §. 554. u. 564.), so aber ist er nicht sowohl der lebendige Gott, als ein bloßes Gottes-Surrogat!

319) Recht hier in dem Sinne, in welchem Hegel auch sagt: daß Alles was wirklich sei, auch vernünftig, und was vernünftig auch recht sei. Allein ist jedes Ereigniß, dessen Zulassung, wenn nicht etwas Höheres (z. B. die Freiheit der Welt-Entwickelung) aufgeopfert werden sollte, nicht zu vermeiden war, — deswegen als eine Manifestation des höchsten Rechts zu betrachten?

320) Ein Gericht kann doch nur über Recht und Unrecht sprechen; in wie fern aber haben denn die besonderen Volksgeister Unrecht, wenn sie ihrer besondern Natur beziehungsweise der Anweisung Hegels gemäß einander bekämpft haben?

321) Das sonst dreikantige Lineal der Hegelschen Methode läßt sich nämlich, wenn man das im ersten Gliede an sich enthaltene Negative noch besonders zählt, auch vierkantig machen und als Quadruplicität darstellen (Logik 1834. III. 344.), daher Hegeln je nach den Umständen auch das Schema der Vierfachheit zu Diensten steht.



lische[322]) Reich, ausgehend vom patriarchalischen Naturzustande; Theokratie, in der sich die religiösen Gebote zu abergläubischen Ceremonien gestalteten; Kastenwesen. Dem Ganzen gegenüber verliere sich die individuelle Persönlichkeit rechtlos. Da im orientalischen Staate das, was fest sei, versteinert sei, so sei er nur lebendig in seiner nach Außen gehenden Bewegung, einem elementarischen Treiben und Verwüsten; die innerliche Ruhe sei ein Privatleben und Versinken in Schwäche und Ermattung.

2) Das Griechische Reich (§. 353.), — die Stufe des Für-sich-seins des substantiellen Geistes als die lebendige Form desselben, der schönen sittlichen Individualität, — dieselbe noch nicht in sich selbst befangen, sondern in ihrer idealen Einheit gehalten (§. 356.), — darum zerfalle das Ganze in einen Kreis besonderer Volksgeister [und gehe unter an, und in dem]

3) Römischen Reich (§. 353.), — dem in sich Vertiefen des wissenden Für-sich-seins zur abstracten Allgemeinheit; aus dem Gegensatze der substantiellen Anschauung einer Aristokratie gegen das Prinzip freier Persönlichkeit in demokratischer Form, entwickele sich nach jener Seite hin Aberglauben und kalte habsüchtige Gewalt, nach dieser die Verdorbenheit eines Pöbels, und die Auflösung des Ganzen endige sich mit dem Tod des sittlichen Lebens und dem Untergang aller Völker-Individualitäten, so daß alle Einzelnen zu Privatpersonen und zu Gleichen mit formellem Rechte herabsinken, zusammengehalten nur durch eine abstracte ins Ungeheure sich treibende Willkühr.

4) (Das Germanische Reich) (§. 358.). Aus diesem

322) Es folgt nun ein Arabisches Märchen, welches, Satz für Satz, ohne nothwendigen Zusammenhang, sich nur deswegen so glatt fortlieset, weil wir es aus den Annalen der Geschichte auswendig kennen. Dessenungeachtet durfte dasselbe hier doch nicht übergangen werden, da sich das Ganze in die vermeintliche Idealisirung des Staats verläuft. Im Allgemeinen kommt hier zum Vorschein, daß der ganze Hegelsche Staat eigentlich nur ein Pflanzenleben führt.

Verluste seiner selbst und aus dem Schmerz über denselben erfasse der in sich zurückgedrängte Geist in [diesem] Extreme seiner absoluten Negativität, — die Positivität dieses seines Innern, das Prinzip der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, (der Versöhnung als der innerhalb des Selbstbewußtseins und der Subjectivität erschienenen objectiven Wahrheit und Freiheit) welches den germanischen Völkern zu realisiren übertragen sei. Anfangs enthalte sie die Innerlichkeit des Prinzips, als die noch abstracte, in Empfindung als Glauben, Liebe und Hoffnung existirende Lösung alles Gegensatzes zu einem vom Gemüthe der Treue und Genossenschaft Freier ausgehenden, andererseits aber rohen und barbarischen, weltlichen Reiche, — gegenüber einer jenseitigen Welt, einem intellectuellen Reiche, dessen Inhalt wohl an sich, aber doch nur ungedacht und verhüllt jene Wahrheit seines Geistes bilde, und als geistige Macht über das wirkliche Gemüth sich als eine unfreie fürchterliche[323]) Gewalt gegen dasselbe verhalte (§. 359.). — Indem in diesem harten Kampfe das Geistliche die Existenz seines Himmels zum irdischen Diesseits degradire, — das Weltliche dagegen sein abstractes Für-sich-sein zur Vernünftigkeit des Rechts und des Gesetzes hinaufbilde, — habe die Gegenwart ihre Barbarei, und die Wahrheit ihr Jenseits abgestreift, so daß die wahrhafte Versöhnung [endlich im Jahre 1820, als in welchem Jahre nämlich Hegel's Rechtsphilosophie erschien] objectiv geworden, welche den Staat zum Bilde und zur Wirklichkeit der Vernunft[324]) entfalte,

323) Warum denn als fürchterliche Macht? sie zeigte uns ja den Himmel offen? und es lag doch nicht in ihrem Begriff, daß sich die Kleinmüthigkeit der Menschen die Qualen der Hölle erfand!

324) Gleichsam als ob nicht, sowohl in der Welt überhaupt, als in jedem besondern Staate, noch immer ziemlich Alles drunter und drüber ginge, und als ob nicht dieselben Miserabilitäten, welche die Welt seit Jahrtausenden regiert haben, sie auch noch in diesem Augenblicke beherrschten! Kurzum als ob die Menschheit schon, statt bei ihrem ersten Anheben, bereits am Ziele wäre! Wenn man die kurze Spanne Zeit, welche die Menschheit durchlaufen hat, gegen die ihr noch bevorstehende Zeit, sei dies nun eine Unendlichkeit, sei es



worin das Selbstbewußtsein die Wirklichkeit seines substantiellen Wissens und Wollens in organischer Entwickelung, wie in der Religion das Gefühl und die Vorstellung dieser seiner Wahrheit als ideale Wesenheit, in der Wissenschaft aber die frei begriffene Erkenntniß dieser Wahrheit als Einer und derselben in ihren sich ergänzenden Manifestationen: dem Staate, der Natur und der ideellen Welt fände (§. 360.).

die Ewigkeit, hält, so ist's rasch gegangen mit der Vernunft Hegelscher Verwirklichung, und man geräth fast auf den Verdacht, als wäre sie eine zu früh abgetriebene und deshalb tod geborne Frucht, welche von der wahren Vernunft Nichts habe, als einen verunglückten Gedanken? Doch das Nähere hierüber im Anhange, zu welchem wir jetzt übergehen.

# Anhang.

## Von dem Hegelschen überhaupt.

Nachdem wir uns solchergestalt durch manches Sinnige und Nicht-Sinnige bis hierher durchgewunden haben, so drängt sich uns freilich zuletzt die Frage auf, wie doch wohl ein so gar überscharf denkender Mann, wie Hegel unzweifelhaft gewesen ist, auf so unerfindliche Abwege hat gerathen können? Der Grund hiervon nun liegt allein in seiner unglücklichen Methode oder vielmehr Unmethode, nach welcher er der gesunden Vernunft die Glieder erst entzweibricht, um sie schief zu heilen, und wieder zu zerbricht, um sie wieder ungrade zusammenzurecken, und so fort und fort die Vernunft zu kreuzigen, ohne sie jemals auferstehen zu lassen.

Wie nun bereits erwähnt, so wurzelt diese Manier zuletzt in den Kantischen Antinomieen; in diesen aber liegt allerdings ein mächtiger Reiz und Etwas, was die Aufmerksamkeit wunderbar aufregt! Erst nämlich tritt ein Satz auf in und mit einer Reihe von ganz verständigen Gründen, sodann aber von der andern Seite her in eben so verständiger Begleitung der Gegensatz, welcher den ersten Satz als falsch angreift, und von diesem ebenfalls als falsch bekämpft wird; Schlag auf Schlag geht es nun, und alle Gedanken kommen aus den Fugen; das für unerschütterlich Gehaltene zeigt sich als schwankend, und das für unmöglich Angesehene als immer noch möglich



genug. Mit Einem Male aber tritt ein höherer Gedanke versöhnend dazwischen und belehrt die Streitenden, daß sie sich eigentlich um Nichts streiten, indem sie beide Recht hätten, der eine für den Standpunkt der Erscheinung, der andere aber für den der Dinge an sich; beide Gesichtspunkte lägen nun aber in gänzlich getrennten Sphären, so aber mit einander auch in gar keinem Widerstreit. Daher erweist sich denn auch alles frühere Hin- und Herreden eigentlich als überflüssig. Dessenungeachtet läßt sich Jeder gern einmal in ein solches Kampfspiel verwickeln, denn ein so greller Kontrast der Verhaltnisse, ein solcher Kapital-Prozeß der Begriffe, vermittelt durch eine endliche Entscheidung von Seiten der reinen Vernunft, — alles dies versetzt, wie sonst kaum wieder Etwas, in Spannung; nicht bloß der Leser, sondern noch vielmehr der Autor selbst personificirt sich hierbei mit der Sache, welche so ihre gewöhnliche Trockenheit verliert und, was für die Philosophie viel sagen will, interessant wird. Deshalb verschmähete denn auch Kant, nachdem er einmal von dieser Lothosblume gekostet hatte, jede andere Weise, und legte sich die ganze Philosophie zu lauter Antinomieen, Paralogismen und Antithesen der reinen Vernunft auseinander. Dessenungeachtet aber blieb er immer noch Herr seiner Methode, und wendete dieselbe nur dazu an, wozu sie paßte, nämlich: das auf andere Weise Gefundene zu kritisiren und zu rektificiren.

Fichte dagegen gerieth schon unter die Methode, indem er nämlich sie, die ihrer Natur nach nur auf ein kritisches, nicht aber auf ein genetisch constructives, oder wie Fichte es nannte, synthetisches Verfahren paßte, gewaltsam auf das letztere übertrug; statt nämlich die Gegensätze, wie Kant, durch einen über beide hinaus liegenden Grund zu vergleichen, wollte er sie vermittelst eines aus beiden abgeleiteten Mittleren vermitteln, so aber sich neue Begriffe erschaffen. Nun liegt aber zwischen Thesis und Antithesis, zwischen Sein und Nicht-Sein nicht weniger, als eben eine unendliche Reihe mittlerer Verhältnisse, daher Fichte denn auch bei seiner Methode die unendliche Freiheit hatte, beziehungsweise sich nahm, den Widerspruch entweder durch das Ganze der Reihe, oder durch ein einzelnes

beliebig aus ihr herauszugreifendes Glied, oder endlich auch durch ein Paar solcher Glieder, zu vermitteln; endlich aber, da sich jeder mögliche Satz zur Mitte und Vermittelung, so aber scheinbar zum Resultate von Etwas machen läßt, was keinen Sinn hat, und was einen, so kann man auch nach dieser Methode so ziemlich Alles behaupten und beweisen, was man nur Lust hat, welcher Freiheit sich denn auch Fichte — in seiner ersten Epoche, von welcher allein wir hier reden — in vollem Maaße bedient, und unter dem Schein einer künstlichen Demonstration, vermittelst zahlloser Postulate, der reinen Vernunft nicht wenig Gewalt angethan hat. Auch er gab nun zwar hierbei den mühsam gesuchten Widerspruch zuletzt doch immer nur wieder für einen scheinbaren aus, so vernünftig dies indessen in einer Beziehung war, so war es doch in anderer nicht eben consequent, weil wenn die ganze Antithese nicht wirklich existirte, es auch ihrer haargespaltenen Vermittelung nicht bedurfte.

In so fern also war es fast ein Fortschritt, daß Hegel dieses dialektische Getriebe auf die höchste Spitze trieb, und den Widerspruch als im Begriffe des Begriffes selbst begriffen, so aber zum ersten Beweger von einem grund- und endlosen Setzen und hiermit Anders- und Nicht-Setzen, somit Verneinen und Verneinen des Verneinens — somit auch schon wieder von einem Bejahen und Neues Hervorbrechen, und so in das Ungeschlossene fort, setzte! Die unendliche Fehlerreihe nun, durch welche sich dies Verfahren vermittelt, ist von uns schon oben aufgedeckt worden, hier beschäftigt uns also nur noch die Frage, wie es überhaupt möglich war, daß Hegel, welcher die Splitter in Anderer Augen sah, den Balken in den eigenen nicht entdeckte, und wie er selbst ein solches Durcheinander des Irrthums bona fide mit der Himmelskarte der reinen Vernunft zu verwechseln vermochte.

Der Hauptgrund hiervon nun liegt, nächst der Vorliebe, welche natürlich jeder Erfinder für sein Erfundenes und jeder Dichter für sein Erdichtetes hat, und nächst dem electrischen Reize, welchen dies ganze Genre aus den schon angeführten Gründen namentlich auf den Autor selber ausübt, vorzüglich in der unendlichen Freiheit, welche diese s. g. Methode dem in



sie Eingeweiheten gewährt, Alles, was er will, zu behaupten und mit dem Schein eines Beweises zu umgeben. Ja, bei Hegel ist diese Freiheit sogar eine unendliche in zweiter Potenz! Fichte nämlich hatte immer nur in Einer unendlichen Reihe zu wählen, und war zugleich dadurch, daß sich die Antithesen anschaulich gegenüber standen, darauf angewiesen, wenigstens im Ungefähren ihre Mitte zu halten; die Hegelsche Dialektik dagegen setzt bei jeder ihrer Bewegungen über zwei solcher Reihen herüber, nämlich einmal beim Satze vom ersten zum zweiten, und zweitens bei dem vom zweiten zum dritten Momente; endlich aber springt sie immer gleichsam um die Ecke, so, daß man es niemals voraussehen kann, wo sie eigentlich hinaus will. So aber jeder Rücksicht und Regel entfesselt, lehrt sie dem ihrer Kundigen den Handgriff, ohne weitere Demonstration auf jeden Gegenstand überzugehen und von demselben Beliebiges zu prädiciren. Braucht man ja doch zu Allem, was man gelten lassen will, nur zwei analoge Fehler, nämlich einen abstract allgemeinen und einen subjectiv besonderen, zu finden oder zu erfinden, um aus der Verneinung dieser beiden Verneinungen den Klang einer Behauptung und den Schein eines Beweises zu vermitteln!

So nun konnte sich Hegel freilich überall die Arbeit des Denkens und die Mühe der Arbeit ersparen; er konnte mit negativer Phantasie das ganze Weltall durchfahren und dasselbe mit dem, was er bereits mitbrachte, ausmalen; ausmalen in derjenigen Ordnung, in welcher er selbst die Farben dazu überkommen hatte, d. h. in historischer! Daher überall eine historisirende Philosophie, und als Antistrophe derselben: eine Philosophie der Historie, d. h. eine aposteriori-aprioristrende Zwitter-Wissenschaft, nach deren Vorbild man nun auch bald eine Musik der Annalen oder sonst etwas Aehnliches erwartet! Diese freigelassene Methode nun gewährte Hegeln, wie angedeutet, die Vergünstigung, sich selbst ins Universum erst zu übersetzen, demnächst aber wieder die Welt an sich ad essem mit der in sich vorhandenen übereinstimmend zu finden; daher sich ihm denn auch an und für sich Alles immer grade eben so verhielt, wie er es sich schon von Jugend auf zu denken gewöhnt

hatte; reflectirte sich ihm ja doch nur der Reflex seines eigenen Reflexes, jetzt als abstract-besonders-concret verwirklichte Wissenschafts-Form! So aber machte sich ihm Alles eben immer von selbst, und er brauchte sich bloß gehen zu lassen, und er kam, wenn auch nicht vor-, doch wenigstens abwärts; auf diesen bequemen Abwegen endlich, von Keinem gehörig zurechtgewiesen, vertiefte er sich immer mehr und mehr in irrationale Pfade und in sein neu-dialektisches Labyrinth.

Alles dies nun ist leicht begreiflich, denn der menschliche Geist ist geneigt, sich zu täuschen, zum Meisten aber über sich selbst; schwieriger dagegen ist es zu erklären, wie Hegel auch seine Zeitgenossen in dem Grade hat verzaubern können, daß sie in ihm die Vollendung der Philosophie, und in seiner Methode die eigentliche Wissenschaftskunst haben sehen können. Das von uns über sie Gerügte nämlich ist am Ende doch nicht so gar tief verborgen, jedenfalls aber gehört nur etwas Unbefangenheit dazu, um sie wenigstens als unbewiesen zu erkennen, und deshalb zu verwerfen. Woher nun doch diese Idolatrie für das handgreiflich Verkehrte? und was machte unsere sonst so sehr sich gebildet dünkende Zeit so befangen? Unter anderen Gründen wohl grade der Mangel der eigentlichen Bildung, an welcher die Gegenwart mehr, als unsere Litteraten es gern hören mögen, laborirt; unsere vielgerühmte Cultur geht zuletzt doch noch gewaltig bloß auf die Oberfläche, nicht aber hinein in die Tiefe, nur auf das Dies-, nicht aber auf das Jen-seits, nur auf die politische, nicht aber auf die eigentliche Wissenschaft! In dieser halb materialistischen, halb liberalistischen Richtung seiner Zeit nun hat sich auch das Hegelsche Denken gebildet, deswegen harmonirt es so vortrefflich mit eben dieser Zeit, welche darin sich wiedererkennt, und nun mit sich selber liebäugelt! Kurzum Hegel hatte, wie Napoleon, die Eigenschaft, der Mann seiner Zeit zu sein, außerdem aber auch das Glück, Keinen neben sich zu haben, der ihm das Primat streitig machen wollte oder konnte. Fichte nämlich war grade zur rechten Zeit für ihn gestorben; Herbart machte durch seine Indifferential-Rechnung gegen seine Philosophie indifferent; Schleiermacher taufte, traute



und übersetzte den Platon; Schelling endlich studirte den Tacitus.

Das für Hegels Ruhm eigentlich entscheidende Moment indessen ist wohl sein Angriff auf die Aristotelische Logik gewesen auf dies seit Jahrtausenden als unantastbar verehrtes Heiligthum, welches er, wie Daniel den Bel zu Babel, durch kritische Leuchtkugeln zerstört hat. Welcher Gedanke lag da wohl näher, als der, ob der Widerleger des Aristoteles nicht eben noch größer sei als dieser; und da der letztre als der umfangreichste Philosoph auch als der größte betrachtet zu werden pflegt, ob nicht überhaupt Hegel der größte Philosoph?

In diesem Vorurtheil zu Gunsten unseres Mannes nun wird man nicht wenig durch das Interesse befestigt, welches seine Darstellungsweise dem mit ihr Vertrauten gewährt. Der nächste Eindruck, welchen seine Worte machen, ist zwar grade der entgegengesetzte, nämlich der einer vernichtenden Langenweile, und eines alles Denken negirenden Kopfschmerzes. Später indessen geht es mit ihm wie mit anderm Narkotischen; man gewöhnt sich an die Ueberreizung, bis sie zuletzt zum Bedürfniß wird. Grade das Fremdartige seiner Kunstrede und Wortbeugung nämlich stimulirt zum weiteren Durchdenken, was an die Sache zunächst schon ein formales Interesse bringt. Sodann aber, in demselben Maaße, als sich jene Zeichen enträthseln, da zerklärt sich auch das Verständniß, und man sieht theils Nicht-Begriffe theils Un-Dinge theils entstehen, theils verschwinden — man schaut an: des sich mit sich selber vermittelnden Weltgeistes divina comoedia mit ihren tausend Verwandlungen und ihrer tausendfach verschlungenen Verwickelung ohne Entwickelung, man gewahrt das Heterogenste in Assimilirung, das Identische dagegen in Sub-Sub-Sub-Distinction, — eine wilde Jagd nach der sich nicht einfangen lassen wollenden reinen Idee, von einer ganzen Meute von Wortspielen und Paradoxen gehetzt. Kritisch angeblafft und methodisch gebissen wird Jeder; ja Mancher, z. B. Kant, sogar mit negativer Ehrlichkeit. Nebenher wird der Leser durch anziehende Seitenhiebe auf bestehende, namentlich Königlich Preußische und christlich kirchliche Verhältnisse gekitzelt, welche

nämlich, mit Berliner Salz piquant angemacht, Hegel nicht ohne welthumoristisches Scherzen auf- und vorzutragen weiß. Zuletzt wird die Wahrheit an sich als allzu gemein beseitigt, das Gewissen als ein subjectiv-für-sich-besonderes zum Bewußtsein seiner eigenen Nichtigkeit zurückgebracht, und nicht eher geraſtet, als bis zuletzt aus den Windungen des in stätiger Unruhe an sich selbst zehrenden Heautophagen und sich selbst fressenden Widerspruchs der objectiven Schemen eines unsagbaren Absoluten und absolut Unsagbaren herausspielt! Durch dies Alles nun wird der mit dieser Art der Magie nicht Bewanderte in das Dunkel-Hell eines contradictorisch-dialektischen Rapports zu dem Meister, d. h. unter die potestas von Hegel gebracht, — das schwächere Gehirn wird eben von dem gewaltigern angezogen, und muß nun als Trabant mit ihm herumlaufen und den Schweif ihm vergrößern!

Noch von einer andern Seite her indessen vermittelt sich dies Resultat, nämlich aus der absichtlichen Amphibolie der Hegelschen Schreibweise, sei es nun, daß man sie in ihrem Ganzen, oder in ihren Theilen und Untertheilen, Paragraphen und Worten, Gedankenstrichen und Punkten betrachtet. Wollen wir den Mann von der einen Seite fassen, so entschlüpft er vermittelst einer resevatio mentalis von der andern, und wollen wir ihn begreifen, so streift der bloße Wortschatten einer Formel bei uns äffend vorbei; glauben wir ihn endlich zu haben, nämlich widerlegt zu haben, so ist er selbst noch geschwinder bei der Hand, um alles Anstößige als bloß abstracte und abgeschmackte Momente des An-sich, d. h. als bloße Durchgangspunkte der Rechnung wieder zurück- und in neue und immer wieder neue Fehler und Widersprüche wieder auf- und zusammenzunehmen, bis sich zuletzt Jedermann daran gewöhnt oder vielmehr verwöhnt, ihm selbst das Irrationalste à Conto der künftig einmal zu erwartenden Correcturen passiren zu lassen; da sich nun endlich dergleichen Rasuren immer da, wo man sie suchen möchte, vermissen lassen, dagegen, wo man sie nicht sucht, emportauchen, so hat man in Hegels Schriften fortwährend bald mit diesem bald mit jenem Unzerlegbaren zu schaffen. So lange man es indessen noch mit



solchen unauflösbaren Größen zu thun hat, so lange kann man sich, weil ja grade vielleicht eben in diesem Unbegriffenen das geheimnißvolle, alle Schwierigkeiten vermittelnde Wort verborgen sitzen kann, auch nicht über das System erheben und darüber urtheilen, sondern man bleibt in demselben befangen und in die Zauberkreise desselben gebannt.

Und warum sollte man nicht auch in diesen Kreisen verweilen? befindet und bewegt man sich ja doch in denselben, selbst ohne weitern Mittel- und Halt-Punkt dialektisch so wohl! denn mittelst des neuen Clavis der neuen Spiel-Methode kann ja nun auch der Jünger, so wie vor ihm der Meister, die geheimsten Falten seiner inwendigsten Subjectivität als objective Seiten des Absoluten herauskehren, und Alles, was ihm der Geist eingiebt, auf dem Umwege einer negirten Verneinung so weit klangbar machen, daß er sonst von keinem Menschen weiter verstanden, also auch nicht widerlegt werden kann, wodurch sich dann, da auch das Absolute unwiderleglich, der Schein einer apodiktischen Wahrheit und sonst mancher Vortheil vermittelt.

Alles dies und Aehnliches nun hat Hegeln großen Anhang und Beifall verschafft, nicht aber unsern; blicken wir nämlich auf das von ihm in der Philosophie Versuchte zurück, so ist dies, trotz der ungemeinen Befähigung, welche der Mann zu der Sache mitbrachte, doch zuletzt gar keine Wissenschaft, sondern nur eine Encyclopädie geworden, in welcher die Materien nur durch die Formen seines Schematismus wie durch Buchdruckerspacien getrennt, im Uebrigen aber ohne irgend eine innere Ordnung nach der subjectivesten Willkühr des Darstellers gefachwerkt worden sind. In der Philosophie sind nun aber der Faden der Gedanken-Entwickelung und die systematische Anordnung eben Alles; da nun die letztre bei Hegel materialiter fehlt, so entwickelt er selbst das wenige Richtige, was man bei ihm findet, nicht in Folge, sondern häufig eher im Widerspruch seiner Methode, als ein Seher, nicht aber als Philosoph! Unter den Philosophen selbst aber steht er ungefähr so da, wie Pilatus in Credo, oder wie unter den Beförderern der Freiheit Napoleon. Aehnlich nämlich wie die Tyrannei des letztern die Völker sich wieder zu erheben

und aufrecht zu stehen lehrte, so muß auch die von Hegel auf die höchste Spitze getriebene Undenkbarkeit jetzt sich selber negiren und auf die Wahrheit zurücktreiben; grade wie schon einmal der in der Sophistik lebendig gewordene Widerspruch die schönste Blüthe der Wissenschaft hervorbrachte, ich meine den Platon. Daß er in verjüngter Gestalt bald wieder uns erscheine und uns ohne Künstelei die Kunst lehre, den Weg zum Natürlichen und Wahren, und zum Schönen und Guten zu finden! Wie dies indessen die in der Philosophie dringend nothwendig gewordene Reform auch versuchen mag, so darf sie es doch nicht auf weniger absolute Weise, als Hegel unternehmen. Wenn man nämlich diesem gewöhnlich vorwirft, als wäre er in Begründung und Entwickelung seines Systemes zu absolut gewesen, so ist dies ungefähr so, als ob man einen Helden schelten wollte, weil er zu tapfer, oder einen Märtyrer, weil er zu tugendhaft, oder einen Philosophen, weil er zu philosophisch gewesen. Grade darin also, daß Hegel wahrhaft absolut zu sein sich wenigstens bestrebte, grade darin verdient er, wie wir, sehr froh, auch einmal Etwas an ihm loben zu können, bereitwillig anerkennen, das größte Lob, und zum Muster genommen zu werden. Zuletzt kann das Absolute freilich absolut nur aus Einem bestehen, beziehungsweise entstehen, also muß man auch die Ableitung aus ihm, so wie Hegel, absolut nur nach Einer Methode versuchen. Einmal also: das Wort, welches im Anfange war, zu finden — und zweitens die Weise zu treffen, von diesem Ersten zu einem Zweiten und Dritten und Vierten und so weiter fortzuschreiten — das ist die Forderung, welche sich an die Wissenschaft richtet, und die nächste Aufgabe der Gegenwart!

---

Gedruckt in Berlin bei J. F. Starcke.

193H36 DK1
Kahle.
Hegelsche rechtsphilosophie.
Regierungsbibliothek 3
16 OCT
UNIVERSITY
49204